

ایمانی

۹۹۶

ایمانی

۹۹۶

قالت



لا اله الا الله محمد رسول الله  
صادق الوعد  
الامين

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزلت بليّة تجا منها  
عمار المساجد وفي الحديث الاخر  
اذا نزلت عاهة من السماء غفي منها حملة القرآن  
وعمار المساجد صدق  
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينادي  
يوم القيمة ابي جبرائي ويقول الملائكة من ينجلي له  
ان تجاوه فيقول ابي عمار المساجد صدق



٩٩٤

**تدبر**  
وقد ظل الله المصون ربه على الامم وسئل خلقه الله على سقفة على العالم  
مع اصول الامور مستدار كان الله المصون سلطان على السلطان  
ابو القسوم النعماني محمود خان بن السلطان مصطفى خان حفيد الله امره  
بالمعروف ونهوا عن المنكر وسعه في النهي عن المنكر مسكورا  
وآما الله المصون سجا وبقا مصفى <sup>هو العفس</sup>  
الحسن السرخس المحرم من عمره





بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الكسفي تتدحى الاحد محمد لا يجتوب  
تحت علي ما اولنا علم الفروع موجي في ورد وضة الروح سنبطها  
العلماء بابر الالاء من اصول المشرق وارودوا بزال ليلهم  
غلال عيش الجمع واهم الله تعالى الى اهل البيت وروايتهم  
الاطمة والرتوع والصلوة وتسم على ذي اللواء المرفوع  
المستوع انصاع فاع اليه وعلى آله وصحابة العابدن بالخلص  
وخصوع ما ال غروب وطلوع ورجال غروب وضرع  
يقول عبد اللطيف بن زوشة وصلها الله الى جنة برزخه  
ارب البطانة والحا القطانة من خلص جبا وتخلص  
قالوا ان كتاب المنار للامام نجيب سيد الاحرار والهام الخبر  
سند الاخبار بريح الفضل في الاعصار ما ريت مثله الا بصا  
مولانا حافظ الدين النسفي الفايز بالنول الوفي اسكن  
استنى جنة مفتحة الازهار واركنه في كنية تجرى تحتها الانهار  
باهر المنقبة والمنار دائري لا قطار كالامطار سابو مسيرة  
انصار الانظار صابر احكام المصار نار لكن كشف اسرار

اي عالم في البصر علامه في العالمين والوصف بآثار

رقت في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

قوله وقيل معناه خلق الهداية فينا اي لا يهدى  
لما سيجي من تعرف المتقدمين من مشايخ  
الهدى سنة ويدل عليه قوله فينا والامم بين  
العرف بينه وبين النصف الاول فان ذلك  
الله تعالى لا يكون الا بالخلق عز وجل

ارسل

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

اسرارها والتعق في الاغور قد ادى في افقة الرايين نارا وكما  
له شروح وقال طول ينال في طالعها ملال كلال نسك ان تشمر  
شرا على طريقة كل مخضر مقاصد المتوجل حاد با على عوايدها  
البرقية خا وياخذ زوايدها البشيرة وعلى لقا فوايد جديدة  
جديدة وشرايف فوايد جديدة فقلت لهم اني وهن العظم  
منى ورويت الطبيعة والقوى وفحات القطيع والجرى  
وجيت ولا زني علة العلل وجيت وقارني علة الاجل  
مع انك اراو ان بفقد مل وخلق وانتشار جتنا نابتا وحول  
والعلم حال حاله في القول وبطل وبجل حال جاهه في القول وبطل  
واين الصفا جها ايفاع الامل فاعادوا الالح على نانا ونا  
الا تراج الى نانا فنظرت لوكور الاعتذار والاكتمال لول  
الى ضرب فحسنا سداس فلاح الى ان لبي فلاح سوى  
اسعا حاجتهم والاحاج فبايقت كلامهم وشعت مراهم  
متوكلا على في الوفا انه ملهم لصوا نعم المرجع والمآب  
محمد الذي هدانا اي دنا وقيل معناه خلق الهداية فينا  
الدلالة الموصل الى المطلق كذا ذكره صاحب الكشف وذكر الامام  
الرازي في التفسير الكبير الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى المطلق  
اوصل اليه بال ولا فانها مستعملة في كلام المعنيين كما في قوله  
تعالى انك لا تحصى نعم احسن ولكن الله يمدى من يشاء وقوله تعالى  
واما نمود فهدينا هم لكن الله تعالى في معنى الدلالة الموصل الى المطلق  
عرفها المتقدمون من مشايخ اهل السنة بخلق الاهداء استد

ارسل

ارسل

ارسل

ارسل

ارسل

ارسل

ارسل

ارسل

ارسل

ارسل

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في

بما في شياها اطالها وحبرها بغير انما في



اعلم انه من جادل علما فغلبه ان يتصوره بحده اوسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده ليكون على بصيرة في طلبه  
فاصول الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل معرفتها الى استنباط الفقه وفصل على القواعد نفسها لان كل علم يضع ان يقال  
للاذكار والمتعلقات والفقه التصديق بالاحكام الشرعية العلية المكتسبة من اولئها وهو بمعنى الاعتقاد والرجح ان  
للظن واليقين وموضوعه الدليل السمعى الكلى من حيث لوصل العلم باخواله الى قدرة اثبات الاحكام لافعال المكلف  
اخذ من شخصياته وتامه في التعبير وغايته معرفة الاحكام الشرعية كذا قالوا واستمداده من الكلام والعربية والاحكام الشرعية  
من جهة تصور الاما من جهة العلم بمتونها كذا في البدع مشكاه لخصا

الاوضاع الصنعية ويقول سايين عن الاوضاع الالهية الغير  
 السابقة كانباء الارض وقوله لذوى العقول عن افعال الحيوان  
 المنقطة بالاختيار ويقول باختيارهم عن الاوضاع السنية  
 لا بالاختيار كالوجدان ويقول المجرد عن الكفر وقوله بالذات  
 متعلق بسايين يعني الوضع الاتمى بذاته سايين لانه ما وضع  
 الا لذلك ونحو حصول الشيء لما فيه شأنه ان يكون حاصله  
 اى يناسبه ويليق به والفرق بينه وبين الكمال اعتبارى فما  
 ذلك اى اصل المناسب من حيث انه خارج من القوة الى الفعل  
 كمال ومنه حيث انه مؤخر اعلم ان اصول الشرح ذكرنا علم  
 بتبنيها على ان ما بعده مما يكمل الاصغاء اليه كما فى قوله تعالى فاعلم  
 انه لا اله الا الله كل مفهوم حرك لا بد منه تصور ظرفيه ولو بوجه  
 الال ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه وهذا القيد لا بد منه  
 اذ رب اصل يكون مبتنى على غيره وهذه الاصول مبتنية على علم  
 التوحيد فانها بهذا الاعتبار فرع له والفرع ما يبتنى على غيره  
 والشرح عبارة عن البيان والظهار قال تعالى شرع لكم من  
 الدين ما وصى به نوحا اى باين واظهر فالشرح يجوز ان يواد  
 بالمصدر وهذا الفعل اى الشارح وهو لغة سبحانه وتعالى والرسول  
 صلى الله عليه وسلم ويكون الالام فيه للهدى لكونه معروفا عند الفقهاء  
 ويكون الاضحية لتعظيم المضى او المفعول فيكون الالام فيه للجنس  
 واضافته لتعظيم المضى اليه وفيه اشارة الى ان المشرع تعالى القابلية  
 بحضرة الاصول يجب تلقىها بالقبول وهذا التوجيه كما يستقيم اذا

براعة الاستدلال وهي كون ابته او الكلام من سبيل المقصود وهي تقع في ديباجات الكتب كثيرا تعريفا

الزمخشري في الكشف على ما قاله بوجه ثلاثة واعتبر في علمها الرازي وفتح  
 اعتراضه بعض الفضلاء وبعضهم دفع دفعها لم أر في إيرادها جدي  
 كونها مضافة ودعوى إلى القصر المنقيم وهو الشريعة النبوية  
 والدة الخفية وهذا التلويح إلى بركة الاستهلال لا الشريعة تستفاد  
 من الكتب والسنة وأصول الفقه باحث عن كيفية استفادتها  
 والصلوة على من اختص بالخلق وهو ملك تصد بها عن النفس  
 بسهولة من غير متيقن بربوبية العظيم وصفه بالعظم اتباعاً لقوله تعالى  
 وانك لعلى خلق عظيم وأشار إلى أن المختص هو محمد صلى الله عليه وسلم  
 ولذا لم يذكر اسمه قالت عائشة رضي الله عنها كما خلق النبي عليه السلام  
 القرآن يعني تاداً بأدب القرآن قيل ما عظم خلق بهذا المعنى  
 وكف لا ذى أى أحاطه ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان موصوفاً بها  
 قد أنزل الله في معرفته ولا تبسطها لكل البسط وتحمل لا ذى ما يكون  
 بصبر قوى وهو عليه السلام كالصبور التحمل لا ذى أكثر من أن يحصى  
 قال صلى الله عليه وسلم صل فيه قطعك واعف عن من ظلمك احسن  
 إليه أسألك وما أمر عليه السلام غيره بها إلا بعد تحلقه بها  
 وعلى آل الذين قاموا بنصرة الدين القويم إلى المنقيم الدين مقول  
 على دين الحق وعلى دين غير الحق قال تعالى ومن يبتغ غير الإسلام  
 فليقل منه فالدين مقول عليها بالاشتراك اللفظي وعلى الاديان  
 الحق بالاشتراك المعنوي بالتشكيك لا بعض الاديان اشتد بعض  
 كيفية دكتة وما شأنه ذلك ليكون متواطئاً الدين وضع الله سبحانه  
 لادى العقول باختيارهم لمحوه إلى الخير بالآية أحترز بقوله انتهى عن الأوصاف

الخلق بعين اللام وسكونها السجدة الطبع  
 الكافي الصالح وذكر القليبي في تفسيره  
 الخلق في اللغة هو ما خضع اللام إلى  
 نفسه من الأدب لانه يصير كالخليفة  
 فيه فاما ما طبع عليه من الأدب فهو الخيم  
 وهذا الكسر السجدة والطبعة الواحدة  
 له من لفظه فذكر أن خلق الطبع المكلف  
 والخيم الطبع الغيري انتهى من كتابه

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

الدين وضعه الله يدعو أصحاب العقول  
قبول ما عند الرسول عليه السلام

والله من المعرف  
بهذا المعرف  
هو معنى الأمان  
وهو المقصد  
بجميع ما جاء فيه  
صلى الله عليه وسلم  
فيما علم بحقه من

والاسلام والامانة والملة واحدة لا يخفى  
والدين الشريعة وقيل العامة وقيل الخاصة

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

ط من الجوع العطش والخوف والغضب ٨

نه مخلوق الاحكامه نعم الاظهر ان يسجد الاستعداد  
عن الكفر الى قوله الى الخ فانه مسوق للاحتراز عن  
الاديان الباطلة

ای اولیٰ المشروع فالاصول الالائیة  
وجہات ولائہما وحال المستبدل بہا  
علی وجہ کلی کذا فی البیج مشکوۃ

قال العلامة الفقير الى  
في السمع وفيه الحجة البينة  
في تعريف الاضافات  
الا ان كثير ما يحذف شيعة  
امر

بفتح الاء والاول من حيث العلم العالم  
الاصول فانها اصول الجيوش الاول من حيث  
المبلغ وغير ذلك والذين من حيث ان عامية  
العقائد الدينية يروى من هذه الاصول غير ما

وأيضا قد تكون المصدر بمعنى المفعول والفاعل  
وأيضا قد تكون المصدر بمعنى المفعول والفاعل



اذا لم يكن حمل المصدر على معناه كما في قوله رجل عدل ومهنا كذلك  
 لا الاصول ليست اصولا للنفس البلى والظاهر ان الشرع هنا المصدر  
 بل هو اصطلاح الدين يقال شرع محمد كما يقال شرعة محمد في صحاح  
 الجوهري الشرعية ما شرع الله لعباده من الدين وانما لم يقل اصول  
 الفقه ليكون اعم فائدة لا الاصول اصول العلم الكلام ايضا  
 والشرع شمل كما للفقه وتوكل اصول الفقه لانها الاضافة  
 الاختصاص فيوهم اختصاص الاصول بالفقه كذا فالواو لقتال  
 ان يمنع الافادة والذين سلم فلا سلم الافادة مطلقا بل في جهة  
 استنباط المعنى الفقهية بدلالة المادة فالواو ان يقال  
 الشرع بمعنى المشروع والمراد به الاحكام الفرعية خرد للفقه  
 لتلازم الزيادة على قدر الحاجة ولتلازم الفساد منه وجب  
 لا قوله والاصل الرابع لا يصلح ان يكون اصلا باعتبار المذكور  
 ولا ان يكون اصلا باعتبار الفقه لانه غير مذكور فلا بد من التنبيه  
 عليه وانما قال اصول الشرع لبيان الاصطلاح ثلاثة الكتاب والسنة  
 واجماع الامة قدم الكتاب لانه حجة من كل وجه واعقب السنة  
 لاجتيازها ثابته بالكتاب واخر الاجماع لتوقف حجته عليها والاصل  
 الرابع القياس انما اطلق اختصاصا وبقية فخر الاسلام بقوله  
 المستنبط من الاصول الثلاثة اجترأ من القياس العقل  
 مثال الاستنباط اي الاخراج من النص قوله لا تقربون  
 حتى يطهرن فاحرمة الغربة معلولة بعلة الاذى وهو موجود في  
 اللواطة فيجزم ومثال الاستنباط من السنة قوله صلى الله عليه وسلم

والشرع وان جاز ان يكون علما لهذا  
 الدين وان يكون بمعنى الشرع لكن  
 المراد به هنا المصدر كالقصد بمقتضى  
 المصدر لان معنى المشتق وما في  
 معناه اختصاص المضاف بالمضاد  
 اليه باعتبار مفهوم المضاف من جهة

في قوله رجل عدل ومهنا كذلك  
 في قوله لا الاصول ليست اصولا  
 في قوله بل هو اصطلاح الدين  
 في قوله يقال شرع محمد كما يقال  
 في قوله شرعة محمد في صحاح  
 في قوله الجوهري الشرعية ما شرع  
 في قوله الله لعباده من الدين  
 في قوله وانما لم يقل اصول  
 في قوله الفقه ليكون اعم فائدة  
 في قوله لا الاصول اصول العلم  
 في قوله الكلام ايضا  
 في قوله والشرع شمل كما للفقه  
 في قوله وتوكل اصول الفقه لانها  
 في قوله الاضافة  
 في قوله الاختصاص فيوهم اختصاص  
 في قوله الاصول بالفقه كذا فالواو  
 في قوله لقتال  
 في قوله ان يمنع الافادة والذين  
 في قوله سلم فلا سلم الافادة  
 في قوله مطلقا بل في جهة  
 في قوله استنباط المعنى الفقهية  
 في قوله بدلالة المادة فالواو ان  
 في قوله يقال  
 في قوله الشرع بمعنى المشروع  
 في قوله والمراد به الاحكام  
 في قوله الفرعية خرد للفقه  
 في قوله لتلازم الزيادة على قدر  
 في قوله الحاجة ولتلازم الفساد  
 في قوله منه وجب  
 في قوله لا قوله والاصل الرابع  
 في قوله لا يصلح ان يكون اصلا  
 في قوله باعتبار المذكور  
 في قوله ولا ان يكون اصلا  
 في قوله باعتبار الفقه لانه غير  
 في قوله مذكور فلا بد من التنبيه  
 في قوله عليه وانما قال اصول  
 في قوله الشرع لبيان الاصطلاح  
 في قوله ثلاثة الكتاب والسنة  
 في قوله واجماع الامة  
 في قوله قدم الكتاب لانه حجة  
 في قوله من كل وجه واعقب السنة  
 في قوله لاجتيازها ثابته بالكتاب  
 في قوله واخر الاجماع لتوقف  
 في قوله حجته عليها والاصل  
 في قوله الرابع القياس انما اطلق  
 في قوله اختصاصا وبقية فخر  
 في قوله الاسلام بقوله  
 في قوله المستنبط من الاصول  
 في قوله الثلاثة اجترأ من  
 في قوله القياس العقل  
 في قوله مثال الاستنباط اي  
 في قوله الاخراج من النص  
 في قوله قوله لا تقربون  
 في قوله حتى يطهرن فاحرمة  
 في قوله الغربة معلولة بعلة  
 في قوله الاذى وهو موجود في  
 في قوله اللواطة فيجزم ومثال  
 في قوله الاستنباط من السنة  
 في قوله قوله صلى الله عليه وسلم

في قوله اذا لم يكن حمل المصدر  
 في قوله على معناه كما في قوله  
 في قوله رجل عدل ومهنا كذلك  
 في قوله لا الاصول ليست اصولا  
 في قوله للنفس البلى والظاهر ان  
 في قوله الشرع هنا المصدر  
 في قوله بل هو اصطلاح الدين  
 في قوله يقال شرع محمد كما يقال  
 في قوله شرعة محمد في صحاح  
 في قوله الجوهري الشرعية ما شرع  
 في قوله الله لعباده من الدين  
 في قوله وانما لم يقل اصول  
 في قوله الفقه ليكون اعم فائدة  
 في قوله لا الاصول اصول العلم  
 في قوله الكلام ايضا  
 في قوله والشرع شمل كما للفقه  
 في قوله وتوكل اصول الفقه لانها  
 في قوله الاضافة  
 في قوله الاختصاص فيوهم اختصاص  
 في قوله الاصول بالفقه كذا فالواو  
 في قوله لقتال  
 في قوله ان يمنع الافادة والذين  
 في قوله سلم فلا سلم الافادة  
 في قوله مطلقا بل في جهة  
 في قوله استنباط المعنى الفقهية  
 في قوله بدلالة المادة فالواو ان  
 في قوله يقال  
 في قوله الشرع بمعنى المشروع  
 في قوله والمراد به الاحكام  
 في قوله الفرعية خرد للفقه  
 في قوله لتلازم الزيادة على قدر  
 في قوله الحاجة ولتلازم الفساد  
 في قوله منه وجب  
 في قوله لا قوله والاصل الرابع  
 في قوله لا يصلح ان يكون اصلا  
 في قوله باعتبار المذكور  
 في قوله ولا ان يكون اصلا  
 في قوله باعتبار الفقه لانه غير  
 في قوله مذكور فلا بد من التنبيه  
 في قوله عليه وانما قال اصول  
 في قوله الشرع لبيان الاصطلاح  
 في قوله ثلاثة الكتاب والسنة  
 في قوله واجماع الامة  
 في قوله قدم الكتاب لانه حجة  
 في قوله من كل وجه واعقب السنة  
 في قوله لاجتيازها ثابته بالكتاب  
 في قوله واخر الاجماع لتوقف  
 في قوله حجته عليها والاصل  
 في قوله الرابع القياس انما اطلق  
 في قوله اختصاصا وبقية فخر  
 في قوله الاسلام بقوله  
 في قوله المستنبط من الاصول  
 في قوله الثلاثة اجترأ من  
 في قوله القياس العقل  
 في قوله مثال الاستنباط اي  
 في قوله الاخراج من النص  
 في قوله قوله لا تقربون  
 في قوله حتى يطهرن فاحرمة  
 في قوله الغربة معلولة بعلة  
 في قوله الاذى وهو موجود في  
 في قوله اللواطة فيجزم ومثال  
 في قوله الاستنباط من السنة  
 في قوله قوله صلى الله عليه وسلم

وسلم الهرة ليست نجسة لانها من الطوافين عليكم فاذا عرفنا علة  
 الطوافين عليها سوا كره البتة ومثله استنباط من الاجماع  
 قول في الزنا انه يوجب حرمة المصاهرة قياسا على الوطى المحلل  
 لا العلة هي الجبرية وهي موجودة في الزنا فان قلت القياس  
 كان اصلا فلم يقل علم ان اصول الشرع اربعة وان لم يكن  
 فلم قلنا الال الرابع القياس قلنا انوره بالذكر لا الثلثة  
 كانت اصول العلم الكلام والفقه والقياس اصل للفقه فقط او  
 للاشارة الى الخطا طرقت لا القياس اصل بالنسبة الى حكمه  
 بالنسبة الى الثلثة اوله لانه ليس يقطع في حكم الثلثة ولهذا لا يصار  
 اليه الا عند العجز عنها فان قلت الآية المأذنة والعام لمخصص الاجماع  
 المنقول اليها بالاحاد ليس يقطع والقياس بعلة منصوصة قطعي  
 قلنا الال في الثلثة الاول القطع وعدمه بالعارض واما القياس  
 بالعكس قلنا قلنا السنة لا يعللها الا عند العجز عن الكتاب فينبغي ان  
 يغرد ذكره قلنا ذاك في اخبار الاحاد وانما الكلام في السنة وهي  
 تتناول المتواتر المشهور والاحاد وبالقسمين الاولين يجوز  
 نسخ الكتاب او لا الثلثة مثبتة اصل حكم وصفه والقياس  
 مغير وصفه من مخصوص الى العموم كما في الاشياء السنة فاقول على  
 ينبغي ان يغرد والاجماع بالذكر لانه لا يجوز الا عن مستند شرعي والا  
 كما انما شرع ابتداء وهو غير جائز فيكون الاجماع مثبتا لوصف  
 حكمه وهو القطع لا اصل قلنا اشتراط المستند في الاجماع ممنوع فاما  
 جائز بدونه عند البعض بما يحل الله تعالى فيهم علماء فرياء وبوقتهم

كما في قوله

في قوله اذا لم يكن حمل المصدر  
 في قوله على معناه كما في قوله  
 في قوله رجل عدل ومهنا كذلك  
 في قوله لا الاصول ليست اصولا  
 في قوله للنفس البلى والظاهر ان  
 في قوله الشرع هنا المصدر  
 في قوله بل هو اصطلاح الدين  
 في قوله يقال شرع محمد كما يقال  
 في قوله شرعة محمد في صحاح  
 في قوله الجوهري الشرعية ما شرع  
 في قوله الله لعباده من الدين  
 في قوله وانما لم يقل اصول  
 في قوله الفقه ليكون اعم فائدة  
 في قوله لا الاصول اصول العلم  
 في قوله الكلام ايضا  
 في قوله والشرع شمل كما للفقه  
 في قوله وتوكل اصول الفقه لانها  
 في قوله الاضافة  
 في قوله الاختصاص فيوهم اختصاص  
 في قوله الاصول بالفقه كذا فالواو  
 في قوله لقتال  
 في قوله ان يمنع الافادة والذين  
 في قوله سلم فلا سلم الافادة  
 في قوله مطلقا بل في جهة  
 في قوله استنباط المعنى الفقهية  
 في قوله بدلالة المادة فالواو ان  
 في قوله يقال  
 في قوله الشرع بمعنى المشروع  
 في قوله والمراد به الاحكام  
 في قوله الفرعية خرد للفقه  
 في قوله لتلازم الزيادة على قدر  
 في قوله الحاجة ولتلازم الفساد  
 في قوله منه وجب  
 في قوله لا قوله والاصل الرابع  
 في قوله لا يصلح ان يكون اصلا  
 في قوله باعتبار المذكور  
 في قوله ولا ان يكون اصلا  
 في قوله باعتبار الفقه لانه غير  
 في قوله مذكور فلا بد من التنبيه  
 في قوله عليه وانما قال اصول  
 في قوله الشرع لبيان الاصطلاح  
 في قوله ثلاثة الكتاب والسنة  
 في قوله واجماع الامة  
 في قوله قدم الكتاب لانه حجة  
 في قوله من كل وجه واعقب السنة  
 في قوله لاجتيازها ثابته بالكتاب  
 في قوله واخر الاجماع لتوقف  
 في قوله حجته عليها والاصل  
 في قوله الرابع القياس انما اطلق  
 في قوله اختصاصا وبقية فخر  
 في قوله الاسلام بقوله  
 في قوله المستنبط من الاصول  
 في قوله الثلاثة اجترأ من  
 في قوله القياس العقل  
 في قوله مثال الاستنباط اي  
 في قوله الاخراج من النص  
 في قوله قوله لا تقربون  
 في قوله حتى يطهرن فاحرمة  
 في قوله الغربة معلولة بعلة  
 في قوله الاذى وهو موجود في  
 في قوله اللواطة فيجزم ومثال  
 في قوله الاستنباط من السنة  
 في قوله قوله صلى الله عليه وسلم



والله اعلم  
 قالوا يا رسول الله  
 انما نرى في القرآن  
 ما نرى في كتابنا  
 من سجع متعالي  
 فقل يا ايها الذين  
 آمنوا ان القرآن  
 هو كلام الله  
 فقلوا يا رسول الله  
 انما نرى في القرآن  
 ما نرى في كتابنا  
 من سجع متعالي  
 فقل يا ايها الذين  
 آمنوا ان القرآن  
 هو كلام الله

لاختيار الصواب كما علم على سجع التعالي ووجهه محام وفيه نظر ولا  
 ان يقال هذه على صدر التوجيه كلام واقع لا على مطردة حتى يرد  
 عليها السؤال فقلت قد ثبت حكمه شرعا في قبلنا وتعال التماس  
 وبالاخذ بالاحتياط والتحرى وباننا الصواب فيكف حصر الاصول  
 في الاربعة قلنا هذه الاحكام غير خارجة عنها اما شرعا في قبلنا  
 فقد صارت شريعة لنا لا نبينا صلى الله عليه وسلم قصها ولم ينكها  
 والتعلل بالحق بالاجماع العلي والاخذ بالاحتياط على ما قوى الدلائل  
 كما في الاصول الثلاثة والعمل بالخير عمل بالسنة لانها وردت في جواز  
 عند الحاجة والعمل بالانار على سنة لقوله صلى الله عليه وسلم احسن  
 كالختم بآيتهم قد تم احسنهم وجب على الاربعة ان ما هو  
 في حقنا ان كان الله في الكتاب وان كان غيره في كتاب غيره  
 فهو السنة وان كان غيره في كتابنا انفق الاربعة والافقوا  
 والاوان يستدل فيه بالسواء اما الكتاب اللهم فيه للمعصوم  
 ما سبق ذكره وهو في اللغة اسم المكتوب غلب في عرف الشرع  
 كتاب الله المكتوب المصنف كما غلب في عرف اهل الرواية على كتاب  
 سيبويه فالقرآن وهو في اللغة مصدر غلب في عرف العام  
 على الجمع المعبر من كلام الله المقروء على السنة العباد وهو في  
 هذا المعنى اسم الكتاب ولهذا جعل تفسيره في الكلام تعريف  
 للقرآن لا الجمع تعريف للكتاب حتى يلزم ذكر المعنى في الحد ولا  
 ان القرآن مصدر بمعنى المقروء وعلى توهم البعض لانه في لف  
 لتويعيد الغم وان كان في اللغة كذا في التاميز المنزل على

اقول وجه الشرح  
 ما بعد قوله ولا  
 من ان الوجه  
 مانع كما لا يخفى  
 من قوله ولا  
 قوله والافقوا

الكتاب

الكتاب  
 ومن يابيه

على الرسول صلى الله عليه وسلم صفة كاشفة للقرآن اي على رسولنا  
 الام فيه ببل عن الاشارة والاعتماد لكونه صلى الله عليه وسلم معروفا  
 بينهم كما يقال جاء الامير وان علم يكن معروفا في الخارج وبه خرج سائر  
 الكتب السماوية والاحاديث وان كانت قدسية لا الفاظها غير منزلة  
 كما انزلت الفاظ القرآن المكتوب في المصاحف وهو ما خرج فيه  
 صحاح القرآن وبه يخرج ما تحت تلاوته وبقيت احكامه مثل الشيخ  
 والشيخة اذ انبأنا فارجو انما لان الله اي على تقدير الاحتياط  
 فقلت ان اردت من المصحف ما قلت يلزم الدور لا تصور المصحف  
 موقوف على القرآن والقرآن موقوف على المصحف والالم يخرج  
 ما تحت تلاوته فلا يطرأ التعريف قلنا تصور موقوف على  
 تصور القرآن بمفهوم شخصي معروف عند كل احد حتى عند الصبيان  
 يحفظونه ويتردد رسونه والقرآن بمفهوم كلي عام موقوف على تصور  
 المصحف فلا يلزم الدور فقلت فلما حاجت الى تعريف القرآن لانه  
 مجموع شخصي معروف عند كل احد مقسوم الى سور وآيات فلا يخفى فيه والتعريف  
 انما يكون للامامية الكلية لا الشخصية قلنا هذا تعريفه لا شجره من  
 جهة مفهومة الكلية لا الاسولين يجنون عن القرآن من حيث انه  
 دليل حكم شرعي والدليل عليه انما هو آية او بعضها فاطلقوا القرآن  
 على اجزائه كما اطلقوا على الحكم فلا بد ان يؤخذ القرآن في عرفهم على ان  
 بحيث يصدق على الكل وعلى كل جزء اجزاء وذلك انما يكون في  
 كليتين ولهما ذلك انما يكون بتخصيص صفة مشتركة بينهما غير محضة  
 وهي كونه منزلا على الرسول صلى الله عليه وسلم مكتوبا في المصاحف

والله اعلم  
 قالوا يا رسول الله  
 انما نرى في القرآن  
 ما نرى في كتابنا  
 من سجع متعالي  
 فقل يا ايها الذين  
 آمنوا ان القرآن  
 هو كلام الله

فلا يصدق على الامامية  
 فلو كان القرآن  
 كلام الله  
 لكان كلامه  
 لا كلامه  
 فلو كان القرآن  
 كلام الله  
 لكان كلامه  
 لا كلامه

والله اعلم  
 قالوا يا رسول الله  
 انما نرى في القرآن  
 ما نرى في كتابنا  
 من سجع متعالي  
 فقل يا ايها الذين  
 آمنوا ان القرآن  
 هو كلام الله

والله اعلم  
 قالوا يا رسول الله  
 انما نرى في القرآن  
 ما نرى في كتابنا  
 من سجع متعالي  
 فقل يا ايها الذين  
 آمنوا ان القرآن  
 هو كلام الله

والله اعلم  
 قالوا يا رسول الله  
 انما نرى في القرآن  
 ما نرى في كتابنا  
 من سجع متعالي  
 فقل يا ايها الذين  
 آمنوا ان القرآن  
 هو كلام الله



هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
ولا تأخذوا أموالكم  
بالتسليم

المتاخر المتأخر ولم يترفع كونه مع الآية لئلا يمتنع ذلك بين الاجزاء  
اذ لا يجوز انما هو بسورة قل قل ان مفهوم شخصي في القرآن العام وهو  
الذي قسم في سورة وآيات ومفهوم كلي في غيرهم خاص وهو اللفظ  
المنقول عنه نقلاً متواتراً وهو ما امتنع فيه تواترهم على الكذب في  
يخرج قراءة ابن كعب فعدة من آيات متتابعة لانها نابتة بطريق  
الاحاديث قلت قراءته مخرج بقوله في المصنف لا قراءة مكتوبة  
في مصنفه لاني المصنف فيكون هذا الوصف زائداً لاحاجة القيل  
الالف واللام في مجمع اذ لم يكن للمصنف في المجمع خروج قراءة بقوله  
في المصنف ولان سلم انها خرجت بقوله في المصنف فلان كون المنقول  
عنه زائداً لا غرض من التمييز وهو في تصف المصنف المشتركة الميمية وكونه  
غير لازم بل شبهة اجتزأ به عن القراءة الثانية بطريق الشهادة  
ابن مسعود فاقطعوا بما نأخذ على قول بعضهم ظاهر لانه جعل  
احد قسم المتواتر ولكن فيه شبهة لانه اصله الاحاد واما على قول غيره  
فقوله لا يثبت يكون تأكيداً وما يورد على التعريف التسمية في اواخر  
السور فاما حد واحد عليها وليست في القرآن على ما هو المشهور  
من مذهب حنيفة رحمه الله لانه لا يفرق بين ما لم يتعلق بها جوار  
الصلوة ولا حرة القراءة على الجنب وكما فيص ويوجب انها من  
القرآن على ما هو الصحيح من مذهب ائمة المصنفين بين السور وطحا  
كتبته بخط علي بن عدي ليعلم انها ليست من اول السورة ولان  
اخرها وانما لم يفرق جازماً بالمكان الشهيرة في كونها قرآناً ولم يفرقها  
الصلوة لشبهة الاختلاف في كونها آية واما قراءة الحائض وجنب

هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
ولا تأخذوا أموالكم  
بالتسليم

ليس من تنه قول المصنفين ان لا يفرق  
فيه عند بل يعيد على المصنفين حتى يفرقوا  
كما سيجي في مباحث السنة وفيه شبهة  
او يتأخر في قول المصنفين انما هو في المصنفين  
لانه اخرج المشهور بقوله لا يفرق في  
لانه ان يكون التعريف على رايه دون  
راي الجمهور

هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
ولا تأخذوا أموالكم  
بالتسليم

فانما وان كانت آية آتية عند الامام  
لكن الصحيح من مذهب ائمة المصنفين  
انها مع ما بعد الى راس الآية آتية  
فوردت ذلك شبهة في كونها آية  
فلما بقي هو الغرض المقطوع به كذا  
في الكشف والتلويح

ما هو فيه بطريق القيد لا بطريق التقييد  
في علم الفقهاء لا بطريق التقييد بل بطريق القيد  
في علم الفقهاء لا بطريق التقييد بل بطريق القيد

هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
ولا تأخذوا أموالكم  
بالتسليم

ويجب فانما جازاً لقصد التبيين كجواز قراءة الحمد لله رب العالمين عند قصد  
الشكر لا التلاوة وهو اسم للنظم والمعنى وفي ذكر النظم دون اللفظ  
الذي هو التمر في لغة رعاية التلاوة في النظم حقيقة جمع التلاوة في السلك  
بحسن الترتيب فيه تشبيه اللفظ القرآن بانفسهم وهو انما ذكر اللفظ في  
تعريف الحائض وغيره لانه تعريف الحائض مطلقاً لانه حيث انه من القرآن  
فريضة الادب فيه لانه كذا في شرح المنار لا في اورد وجامع الكتب  
وقال ان يقول المصنف قال قوله وهو اسم للنظم والمعنى ثم قسم اللفظ  
والمعنى الى ثمانية قسمين فجملة ذلك خاص والعام فعرف كل  
واحد منهما باللفظ فيكون ذلك تعريف الحائض القرآن لا محالة  
فالاول ان يقال لطلوع النظم واللفظ جاز على السواء لا كلامنا  
في المكتوب في المصنف لا المعنى اقام بذاته تعالى ولم يرد بان النظم  
والمعنى جزءان من القرآن لانه المعنى لا يكتب بل يروى والنظم  
كما يعبر في القرآنية يعبر المعنى ايضا وليس نظاماً مطلقاً بل نظاماً على  
المعنى لا يقال المتشابه قرآن وليس المعنى لان له معنى وكان قطع  
رجاء معرفة قبل يوم القيمة وفيه رد لمن زعم ان المعنى المجزؤ قرآن  
وهو مذهب حنيفة رحمه الله وطحا جواز القراءة بالقراءة في الصلوة  
فمن غير عدد مع ان قراءة القرآن فرض فيها فقال وهو اسم للنظم والمعنى  
الا انه لم يجعل النظم ركناً لازماً في الصلوة واقام العبارة الفارة  
مقام النظم كما قال صاحبها في حاله بالبحر لا محالة المناجاة مع  
الترديد والاحتجاج من هذا القول كما روى في صحيح من طريق حنيفة  
بل هو من اصد الحائض بطريق تعريف القرآن لا القارة غير مكتوبة في المصنف

هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
ولا تأخذوا أموالكم  
بالتسليم

هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
ولا تأخذوا أموالكم  
بالتسليم

هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
ولا تأخذوا أموالكم  
بالتسليم

هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
ولا تأخذوا أموالكم  
بالتسليم

هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
ولا تأخذوا أموالكم  
بالتسليم

هذا هو الوجه الذي عليه  
المراد من قوله تعالى  
ولا تأخذوا أموالكم  
بالتسليم



في نظم النظم بالمعنى

ادجواز الصلوة بدون القرآن لانه للنظم والمعنى وانما تعرف احكام  
الشرع اي الاحكام النابتة في الشرع المتعلقة بالقرآن احراز عين  
القصص الامثال والمواظب الواردة في القرآن لا نظير لمثلها  
والمراد من الحكم هنا المحكوم به المتعلق بالقرآن وهو ما ثبت بالخطا  
كالوجوب والحكمة وغيرها بمعرفة اقسامها اي اقسام النظم والمعنى  
او رد كلمة انما رد على من زعم ان المعنى المجزء هو القرآن فيكون كغير  
الاحكام موقوفة على معرفة المعنى فقط وذلك اي اقسامها  
تاويل المذكور اربعة وكل قسم منها اربعة ايضا ولا قسم كلها  
مذكورة في المنهج المحصر ان اقسام اما اقسام النظم والمعنى  
فان كان الاول فاما بحسب دلالة على معناه او بحسب استعماله في معنى  
فان كان بحسب دلالة على معناه فاما ان يعتبر فيها الظهور والافان  
لم يعتبر في القسم الاول وان اعتبر في القسم الثاني كان بحسب  
استعماله في القسم الثالث وان كان الثاني فهو القسم الرابع لانه لا  
فيه الا بحسب معنى متفاد منه النظم الاول في وجوه النظم قبل  
الشيء طريقه يقال ما وجه هذا الاخرى طريقه كنهه ليس بمقام  
اذ لا معنى لقوله طريق النظم صيغة واحدة وعلمه يكون بمعنى كنهه  
الا اعتبارا في اعتبارات النظم صيغة واحدة فقلت الصيغة  
ايضا لغوية فلان آية في ذكرها فكيف ينبغي ان يقول في وجوه النظم  
وضعا لغة وشرعا ليدخل فيه مثل الصلوة والزكاة وغيرها قلنا  
اللغة وان اشتملت على دلالة المادة والمهيئة الا ان الصيغة  
اذا انضمت اليها كان المراد منها دلالة المادة فقط بمعناه في وجوه

في وجوه النظم

معرفة اقسام النظم والمعنى

في وجوه النظم

الوجه

في وجوه النظم

القابل

الوجه

في وجوه النظم

في نظم النظم بالمعنى

وجوه النظم ميت ومادة لقوله تعالى الذي شرى بعبد ليله  
الاسر هو الاسر ليله الا انما ذكر النظم الاسر بمعنى مطلق  
الاسر او هو من قبيل التعميم بعد تخصيصه لشيء اهتمت المستطعم  
بالخصوص وهما كما كان للخصيص والعموم زيادة تعلق بالصيغة  
في الفروع بين رجل ورجل خصوصا وعموما ثبت بالصيغة لانه  
خصها بالذكر ثم عمم الكلام والصلوة والزكاة وكجهما لم يخرج  
منه الاقسام المذكورة وكما علمنا في النظم العربية جاز والمجاز  
خارج عن هذه الاقسام داخل في وجوه استعمال وان جعلت  
موضوعة مستندة بوضع الشارح كما ثبت دلالة على ذلك المعنى  
بالصيغة والوضع وهي اربعة في اقسام والمشتك والمأول لا اللفظ  
اما ان يدل على معنى واحد واكثر فان كان الاول فاما ان يدل  
الافراد فخصوا كل واحد على الاشتراك بين الافراد فهو العلم وان  
كان الثاني فانه يخرج البعض على البنية فهو المأول واللفظ المشتك والاشتراك  
في وجوه البنية كذلك النظم وهي اربعة ايضا الظاهر والنص والمفسر  
والحكم لا معناه اما ان يكون ظاهرا او لا فظاهر معناه فاما ان  
يحمل التأويل ولا فاحتمال فان كان ظاهرا معناه بحسب الصيغة فهو  
الظاهر والا فالنص وان لم يحتمل فاقبل التفسير والمفسر والا  
فالحكم وهذه الاربعة اربعة اخرى تعالها وهي الخفي والمشكل  
والمشابه والمجمل لانه ان خفي معناه فاما ان يكون خفاؤه في  
الصيغة او في غيرها فاللغوي والاشكال ان يمكن ادراكه بالتأويل  
فهو المشكل والا فان كان البنية حرجوا فهو المجمل والا فالمشابه

في وجوه النظم

في وجوه النظم

في وجوه النظم



وله وكان المناسب ان يقول الرابع في افادة الحكم مؤدّى ذلك هو ان لا يكون منشا التباح محمداً او لفظاً معروفة  
والا فلا وجه للتعرض لتغيير ما ذكر بعده ولا يذهب عليك انه لا وجه له للاقتضار في بيان التباح على قوله لان الموقوفة  
صفة قائمة بالعارف ثم انه ان كان يدعى التباح فيها لوقول الرابع في وجوه الوقوف فاما ان يكون من جهة لفظ الوقوف  
او من جهة لفظ الوقوف ففيه كلام لان كل واحد منهما ليس مخصوص بهذا القسم اما الاول فظاهر واما الثاني فلا  
البيان والاستعمال ايضا ليس بصفة قائمة بالكتاب ابن العربي

الوجه في قوله التباح انما هو ان لا يكون منشا التباح محمداً او لفظاً معروفة  
والا فلا وجه للتعرض لتغيير ما ذكر بعده ولا يذهب عليك انه لا وجه له للاقتضار في بيان التباح على قوله لان الموقوفة  
صفة قائمة بالعارف ثم انه ان كان يدعى التباح فيها لوقول الرابع في وجوه الوقوف فاما ان يكون من جهة لفظ الوقوف  
او من جهة لفظ الوقوف ففيه كلام لان كل واحد منهما ليس مخصوص بهذا القسم اما الاول فظاهر واما الثاني فلا  
البيان والاستعمال ايضا ليس بصفة قائمة بالكتاب ابن العربي

فان قيل ان قسم المقابل لا يحلوا اما ان تكون خارجة عن قسم التباح  
او داخله فان كان كذلك لزم ان يقال الثاني وجوه التباح هي ثمانية وان  
كان الاول لزم ان يقال وقسم النظم والمعنى خمسة اجاب بانها داخله  
ولم يقل ثمانية لا المقصود من ذكر قسم المقابل تنعيم بيان الاقسام  
الاربعة فيكون ذكرها تبعا وقيل انها خارجة عنها ولا يلزم ان  
يكون قسم النظم والمعنى خمسة لا تقسيم اللفظ والمعنى باعتبار معرفة  
احكام الشرع وبالقسم المقابل لا يحصل معرفة احكام الشرع وانما ذكر  
اذا خرج عن غير انحاء والاشكال والابحار واذا خرج عن ذلك  
لم يبق مقابل داخل في الاقسام الاربعة والثالث في وجوه  
استعمال ذلك النظم هي اربعة ايضا حقيقة والمجاز والصريح والكنية  
لانه ان يعمل في موضوع حقيقة والافعال وكل واحد منهما ان كان  
ظاهرا اجبست افعال في الصريح ولا في الكنية فقدم قسم النظم لا  
اللفظ مقدم على المعنى والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد هي  
اربعة ايضا الاستدلال بعبارات النص وبإشارة وبدلالة  
وباقضاء لان مفهومه ان استنفيد المنطوق فاما ان يكون مسوقا لاف  
الاستدلال بعبارات النص والافعال لم يتوقف صحة النص على نحو  
بالإشارة وان توقف فبالاقضاء وان استنفيد المفهوم اللغوي  
فدوبالدلالة وان لم يتوقف المنطوق ولا المفهوم فهو استدلال  
الفاسدة التي يبيها الا ان يتمكن فيها بامتناع التام الذي  
هو في الكتاب مما يمكن ضبط افراده واستقراءه فبغيره  
قوله معرفة تسامح لان المعرفة صفة قائمة بالعارف وقسم الكتاب

الوجه في قوله التباح انما هو ان لا يكون منشا التباح محمداً او لفظاً معروفة  
والا فلا وجه للتعرض لتغيير ما ذكر بعده ولا يذهب عليك انه لا وجه له للاقتضار في بيان التباح على قوله لان الموقوفة  
صفة قائمة بالعارف ثم انه ان كان يدعى التباح فيها لوقول الرابع في وجوه الوقوف فاما ان يكون من جهة لفظ الوقوف  
او من جهة لفظ الوقوف ففيه كلام لان كل واحد منهما ليس مخصوص بهذا القسم اما الاول فظاهر واما الثاني فلا  
البيان والاستعمال ايضا ليس بصفة قائمة بالكتاب ابن العربي

اي جهة قطعية  
فيما يمكن

الكتاب باعتبار صفة قائمة بغيره لا بتفصيله ولا المناسبات ان يقول الرابع في  
افادة الحكم ويمكن ان يقال معرفة مصدر بمعنى المفعول وبعد معرفة  
هذه الاقسام قسم خاص على حذف المضاف اي معرفة قسم خاص يشمل  
الكل اي الاقسام العشرين السابقة لا كل واحد من الاقسام والعلم  
والنقص والمجمل وغيرهما يحتاج الى معرفة المواضع والترتيب والمكان والاحكام  
يحصل في ضرب العشرين في الاربعة ثمانية ولكن ليس بتبانية  
في الخارج بل في انما باعتبار اعطيت بل كون الاقسام عشرين انما هو  
الحقل اذ جميع القرآن ينقسم على قسمين باعتبار يشمل على القسمين  
وباعتبار على القسمين الثاني وهما جزء الاقسام فيكون في حقيقة  
تقسيم الاقسام وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها اي مواضع حذف  
تلك الاقسام واستحقاقها كما يقال انما اخذت قوله اخضع  
وقيل عليه سائر اسماء الاقسام وتبينها اراد بان يعرف المستعمل الرابع  
والمرجع فيقدم الرابع عند التعارض كقوله في الحكم على المفسر وما  
اراد بها ما يفهم من العبارات الغوية كان او شرعيا واحكامها من كون  
حكم قطعي او ظاهري واجب التوقف فيه فان قلت الاقسام  
الاربعة لا شك انها اقسام القرآن بعضها اقسام نظرية وبعضها  
اقسام معناه وقول قسم خاص انما يقبح ان يكون اقسام القرآن  
وليس كذلك قلنا نعم الا انه لما توقف معرفة تلك الاقسام عليه  
سماء فسماء جاز او حتى ان اطلاق الاقسام الاربعة ايضا جاز  
لا الاقسام انما يكون مقابلة وهذه ليست كذلك لكونها  
نظم واحد خاصا ونصا حقيقة ويكون الاستدلال بالاستدلال

ما اقسام  
فلا يكون  
حقيقة بل  
اعتبارية

الوجه في قوله التباح انما هو ان لا يكون منشا التباح محمداً او لفظاً معروفة  
والا فلا وجه للتعرض لتغيير ما ذكر بعده ولا يذهب عليك انه لا وجه له للاقتضار في بيان التباح على قوله لان الموقوفة  
صفة قائمة بالعارف ثم انه ان كان يدعى التباح فيها لوقول الرابع في وجوه الوقوف فاما ان يكون من جهة لفظ الوقوف  
او من جهة لفظ الوقوف ففيه كلام لان كل واحد منهما ليس مخصوص بهذا القسم اما الاول فظاهر واما الثاني فلا  
البيان والاستعمال ايضا ليس بصفة قائمة بالكتاب ابن العربي

الوجه في قوله التباح انما هو ان لا يكون منشا التباح محمداً او لفظاً معروفة  
والا فلا وجه للتعرض لتغيير ما ذكر بعده ولا يذهب عليك انه لا وجه له للاقتضار في بيان التباح على قوله لان الموقوفة  
صفة قائمة بالعارف ثم انه ان كان يدعى التباح فيها لوقول الرابع في وجوه الوقوف فاما ان يكون من جهة لفظ الوقوف  
او من جهة لفظ الوقوف ففيه كلام لان كل واحد منهما ليس مخصوص بهذا القسم اما الاول فظاهر واما الثاني فلا  
البيان والاستعمال ايضا ليس بصفة قائمة بالكتاب ابن العربي

ذكر المندى عن بعض المحققين ان الاقسام  
في الحقيقة تنقسم الى سبع اقسام وهي  
تساوي اطلاق في قوله وجوه ان القسم  
اعني قسم الاستدلال يكون في كل قسم  
الرابع في قوله فاما ان يكون من جهة  
ما ذكرناه من انما هو ان لا يكون منشا  
ما ذكرناه من انما هو ان لا يكون منشا

يريد بالعبارات اسماء الاقسام  
كخاصة العام

كان الظاهر هو الاقتصار على ذكر التباح  
بقوله اي حقايقها وحدودها في اصطلاح  
المصنفين وهو الموقوف لما في شرح  
مفسر بالمعاني اللغوية فاذا في قوله  
قوله معانيها بل لم يلزم الاستدلال



هذا هو الحق  
في كل وقت  
في كل مكان  
في كل شيء  
في كل حال  
في كل وقت  
في كل مكان  
في كل شيء  
في كل حال

هذا هو الحق  
في كل وقت  
في كل مكان  
في كل شيء  
في كل حال

بعبارة النص ما فاض لكل لفظ وهو كالجس نداء للفظ  
ولست عملا وما يكون دلالة بالطبع والعقل وضع لمعنى واحد  
بما لم يكن دلالة بالوضع والمشارك ايضا لان موضوع المعنى  
او اكثر معلوم خرج به الجمل المعناه غير معلوم للسامع قبل  
الاحراز عنه لان هذا المعنى بالنظر الى الوضع والجمل معلوم  
المعنى في اصل وضعه والاحراز عارض بسبب اذ هو المعنى  
بعوارض استعمال لكنه احراز عنه نظرا الى الظاهر وقبل  
يعين المشترك فانه موضوع لمعنى في المعنى المختلفة على سبيل  
الابهام على قول والمراد منه ان يكون معلوما من حيث الذات  
والابهام من حيث الصنف لا ينافيه وطحا جعلنا الرتبة  
المطلقة من قبيل الخصال لكونها اشكاله امر قوته ولا ابهام  
فيه من هذا الوجه وان احتمل ان يكون كافرة او مؤمنة على الافراد  
صفة لمعنى اي على ان يكون اللفظ متنا ولاء مع قطع النظر  
عن ان يكون له افراد او لا كما مسلم فانه موضوع لمن لا كلام  
وليس دلالة على الافراد خرج به العلم كالمسلمين فانه  
موضوع لمعنى واحد شامل للافراد فقلت كلمة كل مستنكرة  
في التعريف لانها للافراد والتعريف حقيقة قلنا لا استبعاد  
اذا كان غرضه بيان التسمية وتطبيقه على الافراد لا التسمية  
ولهذا عرف ان ما يجب ان يوجب بقوله كل فان باعتراف سابقه  
جنحة واحدة وهو اما ان يكون خصوص بجنس او خصوص النوع  
او خصوص العنصر كالنسان ورجل وزيد لما كان مقصودا الفقهاء

وفي شرح المعنى للفقهاء ان هو خارج عن  
فلا حاجة الى الاحراز عنه وقوله معلوم  
ليس قيد احراز انما هو بيان للواقع  
وقوله حيث فانه اذا كان المحل كذا فكيف  
يمكن ان احراز عنه لقوله لمعنى معلوم ولو  
نظر الى الظاهر نعم لو لم يكن في خبر قوله  
وضع حجة على المعلوم من كل وجه  
لكان له وجه ابرر من غيره

هذا هو الحق  
في كل وقت  
في كل مكان  
في كل شيء  
في كل حال

هذا هو الحق  
في كل وقت  
في كل مكان  
في كل شيء  
في كل حال

ليس معلوم  
الى الظاهر  
السامع

في الخبر  
على كبر  
الوجه

المراد ان يكون  
لفظ المعنى  
افرادا سواء كان  
له افراد او لم يكن  
في خبر قوله

في الخبر  
على كبر  
الوجه

قلنا

الفقهاء معرفة الاحكام دون الخفايا جعلوا اللفظ المشتمل على  
كثيرين متفادين في احكام الشرع جنسا خاصا كالانسان فانه  
مشتمل على الرجل والمرأة وحكم بينهما متفاد حتى ان من اشترى عبدا  
وظل رتبة لم ينعقد البيع واللفظ المشتمل على كثيرين متفادين في حكم  
نوعا خاصا كالرجل فقلت لرجل ايضا مشتمل على كثيرين متفادين  
في الحكم كالجنون وغيره قلت كلامنا بالنسبة الى قوله اهلية متعبر  
وما ذكرتم من العود الى اللفظ الذي له معنى واحد حقيقة عينا  
خاصا كونه قد قلت العنصر لانه بهذا الاسم غير واحد  
الشركة فيه وكان بالتقدم له قلنا انما قدم الكلي لانه جوهري  
بجزئي ولا شك في تقدمه طبعا فقدمه وضعنا للتبسيط وحكم  
اي الاثر في ثابت للكل من غير اعتبار الموانع الصارفة عن حقيقة  
ان يتناول المخصوص قطعاً بتميزه في قطع ارادة الغرضه فاذا  
قلنا زيد عالم وجب الحكم بالعلم عليه فان قلت كيف ثبت  
القطع مع احتمال الخيال قلت الاحتمال الذي لم ينشأ عنه دليل  
كالعدم ولا يمنع القطع الا برى ان من لم يقم تحت جائط  
غير باطل لاحتمال سقوط بيلهم واذا كان ما لا لا يلهم ولا يجعل اليأس  
اي بالنسبة لانه محتمل في التغيير فقلت هذا الحكم مع حكم الاول  
متلازمان لان المقطوع مستلزم عدم احتمال اليأس وكذا العكس  
فاني فائدة في ذكره قلت القول الاول ليس المذهب والتمسك  
زعمهم قال الخاص كجمل البيا حتى جوزه والزيادة عليه خبر الواحد  
لكونه كينافيا لا اليأس اما لاثبات الظهور وهو حقيقة او لازمه خفا

خلاف اللفظ

هذا هو الحق  
في كل وقت  
في كل مكان  
في كل شيء  
في كل حال

هذا هو الحق  
في كل وقت  
في كل مكان  
في كل شيء  
في كل حال

الكلام في بيان اصطلاح الفقهاء  
في الجنس والنوع فالاولى على قوله  
خاصا وكذا من قوله منها يعني نوعا خاصا

وفي النوع ان النوع في غير الشرع  
قد يكون نوعا منطوقا كالفرس ولا  
يكون كالرجل فان الشرع يجعل الرجل  
والمرأة نوعين متفادين في حكم  
الرجل بالاحكام

في الخبر  
على كبر  
الوجه

في الخبر  
على كبر  
الوجه

في الخبر  
على كبر  
الوجه



هذا هو الوجه الثاني في كونها  
مستقلة عن غيرها في كونها  
مستقلة عن غيرها في كونها  
مستقلة عن غيرها في كونها

وهي لازمة وانما الثابت ان في المنفي محال لا يقال هذا مصادره  
على المطلق لا الذي عدم احتمال البقاء والدليل كونه متينا في نفسه  
فلا يجوز هذا تفريع لما ذكره لا يكفل البقاء الحان التعديل اي  
الطمانينة في الركوع والسجود والاستواء في القوة والجلوس  
بين السجدين الثابت خبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
لا يخرج صلى في السجود وترك التعديل ثم فصل فانك لم تفصل  
بيانا بآخر الركوع والسجود وهو قوله تعالى واركعوا وسجدوا على  
سبيل الخرس كما ذهب اليه ابو يوسف والشافعي رحمهما الله  
لا قوله واركعوا فان معلوم معناه وهو الميلان مع الاستواء  
وكذا السجود معلوم معناه وهو وضع الجبهة على الارض ولا يكفل  
البقاء في ترك التعديل فنجعل فرضا يكون زائدا على النص  
بخبر الواحد وذلك لا يجوز فان قلت يجب ان لا يكفل البقاء اعتبار  
المعنى اللغوي لكن لم لا يجوز ان يكون المراد هو الركوع الشرعي  
وهو يحتاج الى البقاء قلت لا سلم ان كل معنى شرعي يحتاج الى  
قيده زائدا على اللغوي ولين سلمنا لكنه احتمال لم ينشأ من  
دليل وقد تقدم مجازة وقد يقول على ان الفرض لا الحان  
الطمانينة بآخر الركوع والسجود وعلى ان الوجوه جائز نظر الى دليل  
وبطل شرط الاول بغير الواو وهو ان يتتابع في افعال الوضوء  
بحيث لا يخف عضو قبل اقامه مع اعتدال الطوبى وهو شرط صحيح  
عند مالك لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه ولو جاز ترك الفعل  
مرة تعلما للآثار والترتيب وهو شرط عند الشافعي رحمه الله لقوله

طه زاد مستقرا والمفعول  
من زاد ما زاد

هذا هو الوجه الثالث في كونها  
مستقلة عن غيرها في كونها  
مستقلة عن غيرها في كونها  
مستقلة عن غيرها في كونها

زاد قوله السلام  
بما يقطع اسم  
الاستواء وهو  
الظاهر عند  
الشافعي

فيه نقل

هذا هو الوجه الرابع في كونها  
مستقلة عن غيرها في كونها  
مستقلة عن غيرها في كونها  
مستقلة عن غيرها في كونها

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع يده على  
فيغسل وجهه ثم يديه ثم كل شيء ثم للترتيب والتسمية وهو شرط عند  
لقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يستلم الله والنيت وهي ان  
يقصد بوضوءه استباحة الصلوة وهي شرط عند الشافعي  
رحمته لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنية في اية الوضوء  
وهي قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية لا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم  
واسمي بركعتين فاصلا معناه معلوم وهو الاستسالة والاضاءة  
واشترط هذه الاشياء بحضرة الاجزاء يكون زيادة على النص  
لا فيبطل فان قلت فلم ما اوجبتم النية واخواتها في الوضوء كما اوجبتم  
التعديل في الصلوة قلت لا قلنا في مكمل الوضوء بالوجوب كما في  
مكمل الصلوة لزوم التسوية بين الاقدام والرفع فقلنا بالسنة في كل  
نظرها بالتفاد وفيه نظر لظهور التفاد حتم وجاؤه فان الوضوء  
لا يلزم بالانذار وبالشروع والصلوة تلزم كذا قال الشراح  
وقال ان يقول هذا التفاد بين بين الوضوء والصلوة وكل  
الكلام فيهما لا يفيهما ولا يكملهما ولا يكملهما لا يلزم بالانذار ولا  
بالشروع في الانذار بالطمانينة منفردة غير ملزم فالواجب ان  
يقال الدالة السميعة اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة  
كالنصوص المفسرة او المحكي والسنة المستورة وقطعي الثبوت  
ظني الدلالة كالايات المأولة وظني الثبوت قطعي الدلالة  
كاجزاء الاحاديث مضموماتها قطعية وظني الثبوت ظني الدلالة  
كالتى مضموماتها ظنية فبالاول ثبت الغرض وبالثاني والتا

واين الجاسي والشافعي في قوله

او انص باطلا في مقتضى هذا ما على اى وجه  
والشافعي في هذه الاشياء انما هو كمالها في الجواز وهو  
حكم شرعي كان شافعي لم يكن كمالها في الجواز وهو

لهذا دلالة ان النص المصطلح فاعلم ان قوله بالنية  
والكلام بخلاف صاحب الكشاف  
حيث اوجب بغير ان يكون  
النية في الوضوء  
للمصلحة لغير  
في الغرض  
في الغرض  
في الغرض



الوجوب وبالرابع السنة والاحكام ليكون ثبوت حكم بقدر دليله  
 في التعديل في القسم الثاني لانه صلى الله عليه وسلم اقر بالاعادة ثلثا  
 فقال لا اعزاني ثم فصل فانك لم تفصل والآخر للوجوب واما خبر  
 النبي فلا يدل على وجوبها لانها انما تجب في العباد والوضوء  
 ليس بعبادة وكذا خبر التسمية لا يمكن استعماله في الفضيل وكذا  
 دليل الولاء وهو المواظبة يدل على بقاء الفعل على التركيب  
 اذ لا يلزم عدم الوجوب الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك  
 على المضمضة والاشنشان مع انهما سنن وخبر الترتيب معارض  
 بما روي انه صلى الله عليه وسلم مسح راسه فذكره بعد فمخ  
 فمسح يده وكفه والطهارة اي بطل شرط الطهارة في آية الطواف  
 وهي قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق اي القديم لانه  
 اقل بيت وضع للناس قال الشافعي رحمه الله شرطه طواف  
 الزيادة لقوله صلى الله عليه وسلم لا لا يطوفن بهذا البيت محدث  
 ولا غير قلنا شرط طهارة باطل لان الطواف خاص معلوم معناه  
 وهو الدوران بالبيت فلا يكون موقوف على الطهارة ولا يجوز  
 ان يكون خبر الطهارة بياثا لانه ليس بمحمل فقلت انصح  
 لانه ليس المراد بالطواف مجرد الدوران بالبيت بل بعينه سبعة  
 اشواط وان يكون ابتداءه من الحجر الاسود قلنا لا اجمال فيه بان  
 الا الطهارة لانه لا دخل لها في معنى الطواف واما كمالا بالنسبة  
 الى الاشواط والابتداء فالنحو خبر العدد والابتداء بياثا لاجماله  
 بهذا الوجه لا ينافي عدم اجماله بوجه اخر كما في مسح الرأس فانه محمل

وهو خاص قطعي في مدلوله ومثله لو كان  
 قطع الثبوت ثبت به القرض لا يقطع  
 الاحتمال عنه فاذا كان قطعي الثبوت ثبت  
 به الوجوب عزراه

فيه اشارة  
 الى ان الكلام  
 في الوضوء الذي  
 هو مقتضى العباد  
 وانما الذي هو مقتضى  
 في قسم الالبسة  
 بل طهارة اذ بها  
 يتميز الجادة عن  
 العادة على ما  
 صرح به صاحب  
 السراج في حاشية  
 النسخ

نريد به التنبه  
 كون خبره  
 حجة في معنى  
 على ما صرح به

محمل كسب مقداره غير محمل كسب محله لا يقال المحمل لا يمكن العمل به  
 البياثا يمكن العمل به لانه يخرج عن العمد باني ما يطلق عليه اسم  
 البعض لانا نقول قد ذكرنا في رجاء الله ثلثا شرات لكنه مدفع  
 لان مسح برأسه ثلثا شرات لا يقال لانه مسح برأسه عادة يتبع  
 ذلك البعض مجمل او لا ذلك يحصل بغسل الوجه فلا يحتاج الى  
 ايجاب ذلك على مدة ولما قيل ان يقول لانه لا جمل في حيث العدد  
 لا الاخر لا يقتضي التكرار ولا يلزم الاجمال في حيث المبدأ فالتأويل  
 ان يقال ثبت العدد وتعين المبدأ بالاجمال المشهورة وبها يجوز  
 التكليف الزيادة على الكتاب والتأويل اي بطل تأويل الشافعي القوي  
 بالاطهار في آية الترتيب وهي قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن  
 ثلثة قروء يعني لغير تبصن المطلقات المدخولات برأيه ذوات الاقراء  
 مدة ثلثة قروء والقروء مشترك استعمال في الطهر والحيض على الشافعي  
 رحمه الله القروء على الاطهار مستند لا يقولونك يا ايها النبي اذ طلقتم  
 النساء فطلقوهن لعدتهن فان التامح في معنى الوقت كقولك  
 انك لصلوة الظهر اي وقتها فيكون وقت طلاقهن وقت  
 فلو كان المراد من القروء ويحيض يكون الطلاق واقفا في حال الحيض  
 وليس كذلك لانه بدعي وليس بمؤرا به وبها الهاء في الثلثة  
 يدل على ان الاطهار احرادة من القروء لا الطهر مذكور ويحيض مؤنث  
 وثانث العدد عكس التوانث ويجواب عن الآية بان التام  
 فيه للعاقبة كما في قوله لم يولدوا ولم يولدوا بالمراد من قوله  
 بعد من لغير عدتهن اذ الطلاق سابق على برأيه بل قروء ابن

ان اراد به الخروج عن العمد عندنا  
 فمتنع كيف والمفروض عندنا  
 انما هو رجوع الناس وان ارادوا  
 فغير معتد وكان الاصل ان يقولوا  
 العمل به على الاقل يستغنى كما في خبر  
 الشيخ احمد الدين في الاطهار ان يقول  
 عليه اسم المسح كما في سائر الكتب عزراه

اجيب عنه بان من الاجل من حيث العدد  
 على ما هي به خارج المثلث وجزء هو واللام  
 بيسطة النقص فانما للثلاث والمبالغة ذلك  
 فيكون ان يكون من حيث العدد ومن حيث ذلك  
 في الشيء فانما من العدد بانه لا يصح بيان ان  
 است ربه الى ان التأويل مدفع لعلنا على ما عليه  
 بطل بخلاف البواقي فانها جوارات لعلنا على ما عليه

هو من باب  
 وما اخرناه من عمل القروء على الحيض هو من باب  
 الحلف والراية من واية الدرداء في اشياء  
 عزراه

كذا في نسخ هذا الشرح والكثير من نسخ  
 الشرح لكن الموجود في نسخ الكشاف  
 المحبطة وهو الصواب اذ الحيض ليس  
 من المؤنثات السبعة فانها محصورة وليس  
 فيها لفظ الحيض اختصاصا بالنساء لا يقتضي  
 ذلك كالاخي لا ان يدعى كون الحيض جمعا  
 جنسيا للمحبة كالقروء



وكل من فسر القرآن طهار على ذلك  
ان ابن شهاب من اصحاب مالك فانه  
لم يجبه منها عروا

عيايس رضي الله عنه فطلقوهن لغير عدلين كذا روى عن الترمذي  
وتأدة وفي الكتاب معنى الآية مستقبله لعدلين ومن الكتاب  
محيط وان كان مؤثرا فالفرق، مذكر ولا يستبعد في تسمية شيء واحد  
باسم المذكر والمؤنث كالحنطة والبر فلما اضيف الثلثة الى المذكر  
روى علامة التذكير وقلنا هذا اجل لان الثلثة خال لعد معلوم  
فلو جعل الفرء على الظاهر انتقص عن الثلثة لانه اذا اطلقها  
في الطهر يجعل الشافعي ذلك الطهر محسوبا من العدة فيكون العدة  
قراين وبعضنا لا المعبر هو الطهر المختل بين الدمين فيكون  
النقص الكتاب. فلو حملناه على الحيض وطلفت فيها لاتكون تلك  
حيضه محسوبة بالاتفاق فيكون الاقراء ثلثة كاملة فان قلت  
الثلثة كما لا يحل النقص لا يحتمل الزيادة واذا عمل الفرء على الحيض  
يلزم الازدياد لانه لو اطلقها في الحيض لم تحسب تلك الحيض فيكون  
الترتيب ثلثة قروء وبعض قراء قلنا ذلك البعض لم يحسب  
من العدة لم تكن العدة الا ثلثة قروء فان قلت قد جاء النقص  
عن الثلثة في قوله تعالى الحج اشهر معلوما فان المراد اشهر من بعض الثلثة  
وامني اجمع ثلثة قلنا الاشهر عام يجوز ان يراد بعضه ومحلته الزوج  
اشهر اي كون الزوج اشهر منبثا للحل الجديد ثابت بحديث العسيلة  
لابقولك تعالى حتى تنكح زوجا غيره تقريره موقوف على تقرير مسئلة  
مختلف فيها وهي ان رجلا اذا طلق امراته واحدة او ثنتين  
فانقضت عدتها فنكح زوجا آخر فطلقها وانقضت عدتها  
ثم عاد الى الاول فعليه حنيفة وابو يوسف هما انه يعود بثلاث

ای فی الطلق  
الثالث

العلیقة

27/10/1972

ثبثا طلقا، ويحرم الزوج الثاني الطلقة والطلقين كما يحرم  
الثالث وعند محمد وزفر والسافعي رحمهم الله نكح ما بقي من الطلقة  
ولا يهرم الزوج الثاني ما دون الثالث وهذا الخلاف مبني على أن الزوج  
الثاني في الطلقة مثبت لكل أحد بدونهما وغاية للحرمة الغليظة  
عندهم فمن ذهب إلى الأول قال إذا كان الزوج الثاني محمداً فاول  
أن يكمل محل في الطلقة والطلقين فيملكها الزوج الأول فيه  
بالطلاق ومن ذهب إلى الثاني قال الحرمة لأن ثبت الثاني الطلقة  
فلا يكون للزوج الثاني حكم الثاني الطلقة لأن الطلقة والطلقين  
واذا عرفت هذا فنقول الصحيح محمد وزفر والسافعي رحمهم الله بقوله تعالى  
فإن طلقها فلا كلل من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فانه يحل له أن يكمل  
الزوج الثاني غاية للحرمة النائية بالطلقة الثالثة نكحة حتى مضى  
للغاية وهي غير مؤثرة في كل شيء من حرمة فقط وإنما ينسب كل  
بعدها بالسبب السابع وهو كونها أجنبية فالقول بأنه  
منسب لكل ليس عملاً بالكذب ولا بياناً له إلا حتى قلنا معلوم معنا  
وهو الزناية بل كمال الإبطال لا الكذب يقتضي أن يكون الزوج الثاني  
غاية للحرمة الغليظة وكونه غاية يقتضي أن يكون وجوده وعدمه  
قبل الثالث بمنزلة واحدة إذا لا وجود للغاية قبل وجود المغا  
وبجعله مثبتاً لا جدياً يقتضي حكماً فيكون إبطالاً لا نقاشاً  
الزوج لا يصلح أن يكون غاية إذا الاصابة شرطاً بالأجماع لا الاصابة  
زيدت على النص الحديث المشهور فيكون الزوج الثاني مع الاصابة  
غاية فأجاب المصنف عنهم بأن محتملة الزوج الثاني ينسب كحديث القسيلة

سماة زوجة جابر بن عبد الله

كما قال يا ابو حنيفة و ابو يوسف رحمهم الله  
يقول من قبل الزوج الثاني من حيث حجة  
يقول كتمسك بي يدي عليه وسلم ثم اخرجني  
والجمل ففقد الحق بالنص خبره الى ابي  
ابيان ولا يجوز ان يكون بيننا والاولى  
عزرا

يعني فيكون النص متروك الظاهر فلا يستقيم  
التمسك به

قال ابو عبد الله عليه السلام  
 لا يغفل السالك فلا يترك عليه  
 من القافض من ان لا يغفل  
 ان يحسب سدا لغيره على  
 كذا في جامع الاسرار  
 في التعليل لان من لا يغفل  
 في صورة قافضة لا يغفل  
 لا يغفل ان لا يغفل  
 لا يغفل ان لا يغفل



وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا حرة برأى وقد طهرها  
 ثم نكحت بعد الوضوء بن الزبير ثم جاءته بالعتق وقالت ما وجدته  
 الا كحديثة ثوبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان تريد ان تعودى  
 الى ربيعة قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم لا حتى تزدوني غنينة  
 ويذرون هون غنينةك وغنيتي عليه السلام عدم العود ويذرون  
 العتيلة فاذا وجد الذوق وجد العود والعود في حالة  
 وهو حاله حادثة لا بسبب السابغ لانه كان نائبا والعود لم  
 يكن نائبا فنكحت كحالها لا تكون الا حرة جديدة والذوق على العود  
 فثبت به كل ما كان له من العتق بالزمن صدق المعلول  
 فيكون الزوج منبثا للجل الذي عديم فغور نيك طلقا ولو  
 كان ثبوت كل السبب السابق لم يكن الزوج شكا محلا وقد  
 سماه النبي صلى الله عليه وسلم محلا في قوله لعن الله المحلل والمحل له فانا  
 قلت ما معنى لعنها قلت معنى اللعن على المحلل لانه نكح على فسخه  
 والنكاح شرع للردام وصار كالنكاح في المراءى لعن اظها رخصتها  
 له لانه صار سببا لمثل هذا النكاح والمراد من اللعن اظها رخصتها  
 لا الطبع السليم يتفرع عن فعلها لاحقيقة اللعن لانه صلى  
 عليه وسلم ما بعث لعانا قال حسب الكشف تحليله لا يباح كونه  
 لجزا ان يكون منبثا للمحل ومنهيا للحرمة فالقول بالتحليلين  
 العملين من عمل الخاضعين اليها كلامه ولقال ان يقول عدم  
 المنافاة من موضوع المسئلة لا الزوج شيئا اذا كان منبثا للمحل  
 يتقدم الطلقة والطلاقين واذا كان غاية للحرمة لا يحددهما ونشأ

وهو نفي الزاوي وكسر الباء حذف وكان  
 عبد الرحمن صحابيا والزبير ثوبه يهوديا في غزوة  
 بنة فوطيه عكر

هذا هو الصحيح في قوله غنينة  
 غنيتي اي جعل غناتي  
 يغني غنيت غايه وغنيت  
 اذا انصرفت غناتي

قال في الكشف لان حكم ما بعد الغاية في الغاية ما قبلها  
 وهو ان حادثة لانه لم يكن قبل ولا بعد من سبب  
 وفي قوله لا يباح كونه محلا لان قوله لعن الله المحلل  
 فعل الزوج الذي كان العود هو الرد الى حاله الاولى  
 بعده لا يباح كونه محلا لان قوله لعن الله المحلل  
 فعل الزوج الذي كان العود هو الرد الى حاله الاولى

هذا هو الصحيح في قوله غنينة

لقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 ان من نكح غنينة لم يزوجها  
 منبثا الى لا يملكها الا كونه غنينة  
 لكونه لانه لم يزوجها الا كونه غنينة

وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم

ويصح اللزوم يدل على تنافي الملزوم فاقولت كل ثابت في  
 الطائفتين فلو كانا متباينين لم يثبت ثابتا ثابتا لانهم لزوم  
 لا ان ثبت جلاله يكن قبل الاحل كانا متباينين وهو ثبت جلالا  
 العتيلة كناية عن العتق وفي ذكره بصيغة التصغير إشارة  
 الى ان غيبوبة الحشفة كناية في الاجمال وفي ذكر الذوق لطيفة وفي  
 ان الانزال غير مشروط لانه شنيع وبطلان العصمة عن المسروق بقوله  
 تعاجروا ولا يقولوا فاقطعوا اعلم ان القطع في السرقة مع الضمان لا يجمع  
 عندنا سواء هلكت المالك في السرقة او استهلكه وقال الشافعي رحمه  
 الله لا يجمع لانها مختلفا حكميا لان الضمان لا يجمع مع سبب  
 القطع بخلافه على حق استحقاق سبب الاخر بخلافه على حق العبد ومحملا  
 محل احدهما اليد ومحل الاخر الذمة فمن قال القطع موجب لنفا الضمان  
 لقوله صلى الله عليه وسلم لا غرم على السارق بعد ما قطع عني يمينه  
 يمكن عاملا بحد الحاش وهو قوله تعالى فاقطعوا لانه لا يبيح عن ابطال  
 بل ان عليه بحد واحد فقد اتيتم بما اتيتم اشار الحشفة رحمه الله الى  
 وبطلان العصمة يعني سقوط عصمة المالك بانه باشارة قوله جاء  
 لا يجوز في الاطلاق الشريعة اذا استعمل في العقوبة بآراء بها  
 حقا تتع في مقابل فعل العبد ولا يجوز مصدر جوي بمعنى كفي  
 وهو يدل على ان القطع جازم كامل كاف للسرقة ولا يكون ذلك الا  
 بكامل الجنابة وهي انما تكمل اذا كانت واقعة على حق اذ لا جناية  
 من جميع الوجوه وجناية على حق العبد جنابة من وجه لانه مباح نظر  
 الى ذاته وانما حرم حفظه على المالك فوجب نفي العصمة الى الله تعالى

القطع من السرقة

اما اذا قطع العين فانه يبيده فيجب ان يرد  
 الى صاحبه ما كلفه على ملكه لان السرقة لم يزل  
 عن ملكه فقد وجد المسروق منه عين ماله من  
 وجد عين ماله فهو احق بماله من ان يتقار العتق  
 بانه يتقار بماله فهو احق بماله من ان يتقار العتق  
 وروى الحسن بن سفيان في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 فعل اخر غير السرقة غوراه

جاء جعل القطع في الآية على الموجب ومع نفي العتق  
 يكون بعينه ولو لا هذا الا عتق المار والارواح لان  
 حاشا لك عند السرقة بحد واحد غير سرقة ذكره في السرقة

ذلك اعظم شبهة في سقوطه في نفي جنابة  
 كما لا يوجب العتق فودى الى  
 انقطع العتق وهو ثابت  
 نصا واما ما عالج







الطلاق اربعاً وموجب الفاء التعقيب الوصل في الوجود لا الترتيب  
 في ذلك وهذا لم يقل به احد واما عدم تصور الطلقة الثالثة بدون  
 الخلع فغير لازم لا غاية ما يفهم من ذلك جواز وقوع الطلاق الثالث  
 بعد الخلع واما الاختصار فمن ابن كنفه فقلت على ما ذكرتم لا يكون  
 بقوله الطلاق مرتين وقد اتفق المفسرون على ان المراد منه الرجوع  
 قلنا انه رجعي على تقدير عدم الاخذ وعلى تقدير الاخذ فلا ولقلنا  
 ان يقول هذا البحث مبني على ان يكون تسريحاً باحسان اشارة  
 الى ترك الرجعة واما اذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة على ما  
 روي ابو رزين العقيلي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الطلقة  
 الثالثة فقال وتسرح باحسان فلا بد ان يكون قوله فاطلقتها  
 بياناً لكم التسريح على معنى اذا ثبت انه لا بد بعد الطلقتين من  
 المراجعة او التسريح بالطلقة الثالثة في اثر التسريح فلا يكمل  
 منه بعد حتى تنكح زوجاً غيره فحينئذ لا يكون في الآية دلالة على رجعية  
 الطلاق عقيب خلع فالاول ان يتسكع ما رواه ابو سعيد خدي  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم الخلع بالحقها صحيح الطلاق مادام  
 في العدة ووجب حمل المثل بنفس العقد اي بحجزة بلانا خيراً  
 في المفوضة عندنا وهي كسر الواو فوضت امرها الى ولها وادركها  
 بلا مهر وبفتحها ختم فوضها ولها الى الزوج بلا مهر وعند الشافعي  
 وجوبها بالانسيبة او بالوطئ وفائدة الخلف تظهر في المفوضة اذا  
 ما احدث رجوع قبل الدخول فعندنا يجب المهر وعند الشافعي رحمه الله  
 لا يجب قبل ان يمسك رضي الله عنه في المفوضة ختمها المير ولا مهر لها

الرجعي هو

بالطلقة الثالثة

الرجعي هو الذي يزوجها في العدة

لها واذا دخل عاينها المهر ثانياً وان طلقها قبل الدخول فلا مهر لها  
 ويجب المنة فقلت لما وجب المثل في العقد وجب ان ينصف بالطلاق  
 قبل الوطئ قلنا هذا ليس بقباحتى وانما يبر بالنقض والنقض ورد في  
 المسعى دون غيره وكان المهر مقدراً بشرعاً غير مصفاً الى العبد عندنا  
 وقيل الشافعي رحمه الله تقديره مفوض الى راي العاقد من كما كان  
 البذل مفوضاً الى رايهما في البيع والاجارة عملاً بقوله تعالى فان  
 طلقها فلا تكمل له حتى يعيد ان يتنقوا بماؤلكم لما فرغ من المسائل ذكر الالة  
 عقيبها على صنعة اللف والنشر قوله تعالى فان طلقها استعمل بقوله  
 صحيح وقد خبرنا ان يتنقوا استعمل بقوله وجب يعني بين لكم ما يكمل  
 مما يخرجكم زادة ان يتنقوا النساء بالمهور فيكون ان يتنقوا مفعولاً  
 له ويكون ان يكون بدلاً منه وراؤ ذلكم والابتغاء هو الطلب بالعقد  
 لا بالاجارة والمنعة لقوله تعالى غير مسافحين والمراد منه العقد الصحيح  
 لا يجب المهر بنصف العقد الفاسد جماعة على تيرافى الى الوطئ فيجب المهر عند العقد  
 عملاً بالآية الموضوع للمصان فقلت المفهوم من الآية ان العقد  
 المشروع هو الملتصق بالمال فيلزم ان لا يكون العقد الذي نفى فيه  
 المهر مشروعاً وقد حكم بصحة ذلك قلنا لم يلزم من المهر لا ينفى  
 بنفيه فيكون المال ثابتاً عند العقد سواء سميناها او نفيناها فمن غر  
 وجوب المهر الى الوطئ فنقض الف النقص وبطل مذهبنا فقلت  
 ثبت في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال زوجتكما بما معك  
 من القرآن فعلم ان المهر ليس بقدر المال قلت هذا خبر الواحد وهو  
 غير مقبول لمعارضه لنص الكتاب او يقال الآية للسببية لا للمعاونة



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

قد علمنا ما فرضنا عليهم هذا مستحق بقوله كما المراد وجه التمسك بالقرآن  
خاص موضع معلق بالتقدير فيجب ان يكون المراد مقدر الآلة في تعيين  
بجمل فليحسبوا لا يبرأ من عشرة دراهم وما كونه مقدر اشرفا فلا  
الكتابة في قوله فرضنا هذا المتكلمة فدل ذلك على ان متولى التقدير  
هو الشارع فمن لم يجعل المراد مقدر اشرفا كما مبطل للنص للعلماء به  
اعترض عليه باننا لا نسلم ان الفرض خاص في التقدير بل هو مشترك  
بجنى بمعنى القطع يقال فرض ان يجبا الطوبى بمعنى البيا كما قال الله  
سبحانه ونعا سورة انزلنا ما وفرضنا ما اي بينا ما وبمعنى الايجاب  
في الآية قوله على الايجاب او في بقية قوله تعالى عليه لانه يقال ان  
عليه ولا يقال قدر عليه وبقية قوله تعالى وما ملكت ايمانهم فانقذ  
الايمان وكسوتهم ووجه عليهم ومعنى التقدير لا يقيم في حقهم لانه  
لم يقدر على الموالاة شيئا ويمكن ان يجاب عنه بان الفرض حقيقة  
في معنى التقدير لانه غالب الاستعمال فيه لا سيما في الشرح يقال فرض  
الشيء النفقة اي قدر ما ويسمى الغرض في ايض لكونها مبرأ ما مقدر  
واذا ثبت انه حقيقة فيه ثبت انه تجازي المتكلم الباقية لا اللفظ اذا  
دار بين الاشتراك والجاز فالجمل على الجاز والى الاقرب واحدة  
في الجاز كافي في المشترك كحتاج لا رادة كل معنى من معانيه في قوله  
ولا نسلم ان قوله تعالى وما ملكت ايمانهم قرينة على انه بمعنى الايجاب  
لا الوعد ببناء تكرر الفعل فكانه قال قد علمنا ما فرضنا عليهم فثبت  
ايمانهم فيكون الفرض المقدر التائب عنه الواو بمعنى الايجاب والمذكور  
بمعنى التقدير كما في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد في السموات وفي الارض

والجواب عن قوله تعالى وما ملكت ايمانهم  
ان قوله تعالى وما ملكت ايمانهم  
هو بمعنى ما ملكت ايمانهم  
فثبت ان قوله تعالى وما ملكت ايمانهم  
هو بمعنى ما ملكت ايمانهم

وبالقيده الثاني

الارض في قوله وكثير من الناس لا مع السجود المذكور لخصوع ومعنى المقدر  
في كثير من الناس وضع الجبهة وهذا حقيقة وذاك معنى مجاز كما قال الشاعر  
رفيع بكت لا حرف العطف اما ان يكون ببناء الفعل السابق حيث  
اللفظ والمعنى اعني بسبب معنى الانقياد واما ان يكون ببناء حيث  
والعالمية لانه حيث المعنى والاول غير جائز لا السجدة بمعنى الانقياد  
موجود في جميع الناس لاني كثيرهم وفي الثاني لم يحذف من غير دليل  
لا يقال زيد يضرب عمر وعلى معنى يضرب عمر وغيره من الضرب الاول السفر  
ومن ثمة استعمال آلة الضرب ويمكن ان يجاب عنه بان قوله لا يجوز  
لانعدام القرينة على ان المراد من الضرب الاول السفر ومن الضرب الثاني  
استعمال آلة الضرب لا بغيره غيره والآلة ليست كذلك لان فيها قرينة  
على ان المراد من السجدة السجود والانقياد ومن الثانية وضع الجبهة واما  
عليه فلم يضمن معنى الايجاب ويمكن ان يقال سلمنا ان المراد بالاجاب  
لكن المطلوب ما حصل على ذلك التقدير ايضا لانه بصير التقدير قد علمنا  
ما اوجبنا على الاذواج من المهر وغير ذلك وكل معلوم مقدر فيكون  
مقدرا عند الله وذلك محمل في حقنا قباين النبي صلى الله عليه وسلم  
اكدت المذكور ولان سلمنا ان المعلوم مقدر فما اوجب علينا  
غير معلوم وذلك محمل فينبينه النبي صلى الله عليه وسلم **ومن الاحاديث**  
منه الخاص وهو قول القائل غيره على سبيل الاستعلاء والفعل اثر  
بالقيده لا قل عن الفعل والاشارة وبالسجدة عن العالم  
والاكتمال في قوله فعل يحذفين الوجهين لا يكون اخر اوقيد  
بالتسجيل اشارة الى ان العلوي الواقع ليس شرا حتى لو صدر

بان عدم قوله  
بان قوله لا  
بأنه سبيلك ان حصول الظاهر  
لا يستلزم قطعية في حق من يقدر  
ولا يقصود به ايراد في البنية  
فان قيل ان المراد من قوله تعالى  
وما ملكت ايمانهم هو ما ملكت  
ايمانهم فثبت ان قوله تعالى  
وما ملكت ايمانهم هو بمعنى ما  
ملكت ايمانهم فثبت ان قوله  
تعالى وما ملكت ايمانهم هو  
بمعنى ما ملكت ايمانهم



افعل من هو مني حالاً من الأمور على وجه الاستعلاء يكون امر  
 وطناً ينسب سور الاداء والمراد بقوله افعل ما يكون مشتقاً على  
 طريقة افعل وهي القاعدة المشهورة في استخراج الاحرف المضاع  
 وذكرني شرح الاكتمل وفيه نظر لخروج الامر الفاعل عن التعريف والاسوة  
 ان يقال رادة من افعل ما يدل على طلب فعل ساكن الآخر خرج بهذا  
 قول من قال من دونه اوجب عليك ان تفعل كذا اعلم ان الامر  
 بطلان على نفس صيغة افعل صادرة عن القائل على سبيل الاستعلاء  
 وعلى نفس التكملة بالصيغة وكذا القول بطلان بمعنى المقول بمعنى  
 المصدر ويمكن تطبيق التعريف المذكور على الاعتبارين لكن كونه  
 بمعنى المقول اولاً في الامر والنتيجة اقسام الانشاء والانشاء  
 قسمين اللفظ والفعال ان يورد عليه بانه ان اراد اصطلاح  
 العربية فالتعريف غير جامع للصيغة افعل عند فهمه سواء كان  
 على طريق الاستعلاء او غيره وان اراد اصطلاح الاصول فيخرج  
 للصيغة افعل على طريق الاستعلاء وقد يكون للتمديد والتعجز  
 ونحو ذلك وليسيت باجراً لانه لم يستعمل للطلب فقدم الامر لا ما يجب  
 على المكلف اولاً الا انما هو بالامر وكيفية مراده بمعنى يقتض المراد  
 من الامر وهو الوجوب بصيغة افعل لازمة لذلك المراد حتى لا  
 يستفاد الوجوب لانه هذه الصيغة اعلم ان اللفظ قد يكون  
 مختصاً بالمعنى لا المعنى به كما مراد وقد يكون على العكس  
 كما مشترك وقد يكون الاختصاص في الجانبين ولما كان  
 الاختصاص هنا من الجانبين تعرض المصنف لهما في الجانب المعنى

في قوله افعل من هو مني  
 في قوله افعل ما يكون  
 في قوله افعل ما يدل على طلب فعل ساكن

في قوله افعل ما يدل على طلب فعل ساكن

في قوله افعل ما يدل على طلب فعل ساكن

المنع بقوله وكيفية مراده بصيغة ولجانب اللفظ بقوله لازمة وقد مر  
 لانه هو المقصود من هذا البيت وفيه رد على من زعم ان الامر مشترك بين اللفظ  
 والندب والاباحة حتى لا يكون الفعل موجباً خلافاً لبعض اصحاب  
 الشافعي فانهم ذهبوا الى ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي ليس به  
 ولا طبع مثل الاكل والنوم ولا خصوصاً بمثل وجوب التيمم وجوب  
 ورجوع الخلق الى اطلاق لفظ الامر على الفعل اذ لا حكماً بينهما وبينهم  
 في ان الامر اسم لما هو موجب له الوجوب لا يفاد الامر وانما  
 الحذف في ان الامر هل يطل على الفعل حقيقة ام لا فعند فهم  
 لقوله تعالى وما امر فرعون بشيئاً فعله لا الموضوع بالارشاد ففعل  
 وعنده ما لا يطل على التمسك بالامر صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات  
 يوم اخذت نقضاً حق مرتبة وقال صلواتكم انما رايتوني اصلي ففعل  
 المتابعة لازمة فثبت ان فعل موجب للمنع عن الوصال هذا انما  
 الى متمسك العامة وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم واصل ففعل  
 اصحابه فانكروا عليه الموافقة في وصال الصوم بقوله عليه السلام اني  
 مثلي يطعمني رزقي وسليقيني فدل ان فعله ليس بموجب للمنع  
 الانكار عليهم وخلق النعال وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم  
 كما يصلي باطنياً به اذا خلع ثيابه فخلعوا ثيابهم فلما قضى صلواته قال  
 ما حكمكم على انكم تملكون قالوا اننا كلقبت فغلبك قال ان خير  
 اخبرني ان فيهما قدرا اذا جاء احدكم المسح فليستظر فان رآه في ثيابه  
 قدرا فليمسح به لئلا يفسد ثيابه هذا دليل على ان الفعل غير موجب ولا  
 لما انكر عليهم كذا في الكشف جامع الاسرار ولفظ ان يقول الانكار

في قوله افعل ما يدل على طلب فعل ساكن



لم يكن للنتيجة بل الأصوم الوصال كما مخصوصا به صلى الله عليه وسلم ولم  
 على بقوله عليه السلام يطعنني بنى لسيفني وكذا في خلق النعال على  
 الانكار باخبار جبريل عليه السلام وهو كما مخصوصا به عليه السلام  
 وكيف يجوز الانكار على الفل تباع وقد امرنا بقوله تعالى فانبعثوا  
 يحييكم الله ويضاهي الدليل مشرك الزام بالفعال ولو لم يكن حيا  
 للاتباع لما اتبع الصحابة وفتحهم الاتباع دليل لهم والوجود  
 استفيد بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتهم في اصلي الفاعل  
 اذ لو كان الفعل موجبا لما كان اللاحق حاجة هذا جواب عن متمسكهم  
 بالحدث ومعنى الفعل اي بالاحراز لانه سببه اي اللاحق سبب الفعل  
 فهو ما مور به فقبل له ان تسمية للمفعول بالمصدر من اجواب عن  
 متمسكهم بالآية لكنه جواب بفتح الاء كان لا يمنع ويقول لا علم  
 ان المراد من اللاحق الفعل بل المراد منه القول لان الرشد بمعنى التصو  
 فالقول متصرف به كالفعل ولين سلم ذلك فاطلا على الفعل  
 مجاز لانه سببه الا ان اللاحق بمعنى الفعل كجمع على امور ومعنى القول  
 على الامر كذا في الكشف لكنه غير مستقيم لان امر على صيغة فعل  
 لا يجمع على فواعل البتة اللهم الا ان يجعل او اخرج حجة على ان كان  
 صيغة افعل جعلت حجة جاز او على هذا التاويل جمع نهي على  
 نواه ويمكن ان يقال يجوز ان يكون او اخرج جمعا لا يثبت على غير  
 واحدة نحو ارفع في رقيقه وموجبه اي موجب اللاحق المطاوع  
 الوجوب لا النذب كما ذهب اليه بعض الفقهاء كقوله تعالى  
 فكاتبوهم مما سكت ربنا لطلب الفعل فلا بد من ترجيح على الترك فاذ

فانه

حيثما  
 نهي

فادنى الترجيح النذب والاباحة كقوله تعالى فاصطادوا الاثر  
 حسن المأثور به ومن ضرورية التمكن من الاقدام وذلك لا بد والتوقف  
 كما ذهب اليه سبطايقه من ان اللاحق مشترك بين هذه الثلاثة لانه  
 في هذه الثلاثة غير ترجيح احدها والال في الاستعمال حقيقة فاذا  
 امر لا بد ان يتوقف فيه ما لم يوجد قرينة تعين احدها قلنا هذا فانه  
 لا الصحابة امتثلوا او امر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير توقف  
 ولو لم يكن موجبا لطلب دليل آخر للعمل سواء كان بعد الخط او قبل  
 يعني موجبه الوجوب عندنا سواء كان اللاحق واردا بعد المنع او قبل هذا  
 رد لقول بعض اصحابنا الشافعي رحمه الله فانهم قالوا موجبه في اغلب  
 الاستعمال قبل الخط الوجوب وبعده الاباحة كقوله تعالى واذا حلفتم  
 فاصطادوا قلنا الاباحة ما ثبتت من اللاحق بل من قولك قل احل لكم  
 الطيبا ما علمتم من الجوارح والخط السابق يهلج دليل عليها لا نفيها  
 الانتقال من المنع الا الاذن جاز ان ينتقل الى الوجوب والاستعمال مشترك  
 على انه جاء بعد الخط للوجوب كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم  
 المشركين ولان سلمنا انها فثبتت من اللاحق لكن كلامنا في اللاحق  
 عن القرائن وفيما ذكرنا قرينة دالة على عدم الوجوب وهي ان  
 الاصطياح شرع لنا ولو وجب لكان علينا لانا اثمتنا على الترك فنعو  
 اللاحق على موضوعه بالنقض لانتفاء الحجة عن المأمور باللاحق  
 هذا دليل لقوله وموجبه الوجوب وهو قول عامة العلماء بالنقض  
 وهو قوله سبحانه وتعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك بعد قوله استجدوا  
 لادم فانه ورد في معرض الذم على الخلق لانه فعل ان لا اختيارا للمأمور

الاحق بالافعال في قوله  
 بجاء كرون

بعد اللاحق في قوله  
 اي كانه قال ان اللاحق  
 ولو وجب كان الخط  
 في قوله



في فعل ما امر به وهو دليل الوجوب بل المراد بالنقص قوله تعالى وما كان  
 لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم خيرة من امرهم  
 واستحقاق الوعيد لتأريكه كقوله تعالى فليذكر الذين نجى الفون عن  
 امره اي امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يصبر بهم فتمت او يصيبهم عند  
 اليوم فاستجابوا ونجا خوفهم وخبرهم من اصابة الفتنة في الدنيا والعذاب  
 في الآخرة بسبب مخالفتهم الامر لان تعليق الحكم بالوعد مشعر بالعلية  
 ولا يكون في مخالفة الامر خوف الفتنة الا اذا كان المأمور به واجباً  
 فان قلت قوله عن امره ليس يعلم لانه مفرد فلا يقتضي ان يكون مخالفاً  
 كل امر مأمور بالخبر قلت انه عام لانه يجوز استثناء مخالفة كل  
 واحد من افراد الامر عنه وجواز الاستثناء علامة العموم فان قلت  
 يجوز ان يراد بمخالفة الامر انكار حقيقة فلا يدل على وجوب انبائه  
 المأمور به قلنا موافقة الشيء عبارة عن تقرير مقتضاه ومقتضى  
 الامر هو انبائه المأمور به ومخالفة تركه وانما اعتقاد حقيقة الامر  
 فانما هو موافقة الدليل الدال على حقيقة الامور فان قلت  
 انما يتم على تقدير وجوب الحذر وهو غير النزاع قلنا المفهوم من الآية  
 التمدد به والحال الوعيد فيجب ان يكون مخالفة الامر حراماً ليلحق الوعيد  
 ودلالة الاجماع لانهم اجمعوا على ان الموضوع يطلب الفعل هو الامر  
 فيكون الطلب كما مثلاً لان الأصل في كل شيء الكمال وحال الطلب  
 انما يكون اذا لم يرتض الحسن في ترك المأمور به اذ لو رخص لم يكن  
 طالبا لكل وجه وهذا الاجماع يدل على ان موجب الامر الوجوب  
 وانما قال ودلالة الاجماع لان الاجماع المذكور لم ينعقد على نفس المدعى

الدليل يكون الامر مقتضياً  
 لازمة الاجماع

انما يتم

المدعى وانما ينعقد على ما يدل عليه فان قلت لا علم الاجماع لا غير الامر  
 يدل على الطلب وطهذ الوفا الشارح وجبت عليك اطلب  
 منك ثبت الوجوب قلنا كلامنا في الموضوع للطلب ما ذكرت  
 اجاب عن الطلب للموضوع له والمعقول اي الدليل العقلي وهو ان  
 كل مقصد من مقاصد الفعل كما هو الحال والاقبال تحقق عبارة  
 والايجاب اعظم مقاصد الفعل لانه مناط الثواب والعقاب فلان  
 موضوع له عبارة كما كان كونه وهي الامر فان قلت هذا اثبات للغة بالقياس  
 وهو كمال قلت الفيصل لا يقتضي عدم اتصال المشترك بالاثبات للغة  
 وقيل المعقول هو ان السيد اذا امر غلامه بفعل ولم يفعل استحق  
 العقاب ولو لا الامر للوجوب لما حسن ذلك وقد يقال الامر مقتضى  
 لازمة الايتار فالامر لا يتحقق بدون الايتار اي الامتناع كما لا يتحقق  
 الكسر بدون الانكسار نظر الى اصل الوضع لكن لو كان الوجود لازماً  
 للامر لسقط اعتبار العبد بالكلية وصار ملحقاً بالجماد وهو باطل  
 فنقل الشارح الوجود الى الوجوب لانه مقتضى الوجود قضاء  
 لكن اللفظ بالقدر الممكن والمراد بقولنا الحقيقة في الوجوب  
 الحقيقة الشرعية لا اللغوية لان الوجوب ليس بالاجسب الشرع وفيه نظر  
 اما اذا قلنا ان في صيغة الامر نحو فعل وغيره لاف لفظ الامر فلا  
 الدليل واراد على المدعى وانما نائياً فلانه لا يخلو ما ان يراد به التام  
 كحقيق او اللغوية لا يدل الى الاول لتحقق الامر عند انتفاء الايتار  
 يقال امره فلم ياتر ولا الى الثاني لاننا لا نسلم ان الايتار بمعنى الامتناع  
 لازمة بل بمعنى صيرورة مأموراً كما كسر لازمة الانكسار بمعنى صيرورة

على الوجوب

بين الوجوب والطلب  
 والاباحة

انما يتم قوله الامر مقتضى لازمة  
 الايتار وفيه نظر



كيف وان الاتجار بمعنى الاشتراك ليس ملازم بل هو متعدي يقال اشترى  
فلان اي متشكلا واذا اريد به الاباحة والندب كما بين ان موجب  
الامر هو الوجوب وقد كان يطلق على الندب والاباحة شرعا في  
بيانه ذلك الاطلاق فقبل انه حقيقة لانه بعضه وهو مختار  
الاسلام يعني ان الاباحة جزء من الوجوب والشئ ما لم يكن مباحا  
لا يكون واجبا وكذا الندب جزء منه لا الواجب ما ينافى على  
فعله ويغائب على تركه والمنذور ما ينافى على فعله فيكون حقيقة  
كما اذا اريد به العلم بعضه وكما لو اطلق لفظ الانسان على مقطوع اليد  
فكان حقيقة قاصرة وقيل لا اي قال الكوفي وجخصا لا يكون  
حقيقة لانه جاوز اصله اي اصل الموضوع له وهو الوجوب يعني  
لازم الندب والاباحة عدم الاحتقان بالعقوبة بتركه ولازم  
الايجاب الاحتقان بمجازته فيكون الوجوب والاباحة والندب  
غير متساوية بين لاديهما يستعمل الامر فيها يكون مجازا فان  
قلت كيف اختار غير الاسلام كونه حقيقة فيها وكونها جزء من  
الوجوب غير مسلم اذ ليس الندب والاباحة مجرد جواز الفعل حتى  
يكون جزء من الوجوب بل الثلاثة انواع متباينة داخل تحت  
الحكم كيقض الوجوب بامتناع الترك والندب بجوازه وجوازه  
والاباحة بجوازه على التشاوي وعلى تقدير جزميهما يكون استعمال  
اللفظ في غير ما وضع له فينبغي ان يكون مجازا قلت ليس معنى كون  
الامر للندب والاباحة ان يرد على جواز الفعل وجواز الترك وجوب  
او متساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بان الصيغة

الامر للندب والاباحة  
لا يكونان حقيقة  
بل هما مجازان  
لأنهما جزءان  
من الوجوب  
فلا يكونان  
متساويين  
في الحقيقة  
بل في اللفظ  
فإن اللفظ  
يطلق على  
كل واحد منهما  
فلا يكونان  
متساويين  
في الحقيقة  
بل في اللفظ

الامر للندب والاباحة  
لا يكونان حقيقة  
بل هما مجازان  
لأنهما جزءان  
من الوجوب  
فلا يكونان  
متساويين  
في الحقيقة  
بل في اللفظ

الامر للندب والاباحة  
لا يكونان حقيقة  
بل هما مجازان  
لأنهما جزءان  
من الوجوب  
فلا يكونان  
متساويين  
في الحقيقة  
بل في اللفظ

لطلب الفعل ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه انه يدل على  
الاول من الندب والاباحة وهو جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس  
لهما وللوجوب منه غير دلالة اللفظ على جواز الترك وامتناعه وانما  
ينبت ذلك بالقرينة فلا خفا في ان مجرد جواز الفعل جزء من  
الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك كما تستعمل الصيغة  
الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل في قبيل احتمال الكل في الجزء  
فان قلت فعل هذا لا فرق بين قولنا هذا الامر للندب والاباحة اذ المراد  
مستعمل في جواز الفعل قلت المراد بكونه للندب انه مستعمل في جواز الفعل  
مع قرينة دالة على ولوية الفعل والمراد بكونه للاباحة انه خالف عن ذلك  
كما اذا قلنا شئ خيول وطائر جثول فنعلم من الاقل انه انسان اراهم  
الاسلام من غير الموضوع له المعنى المجازي بناء على عدم اطلاق الغير  
على الجزء وعلى ما عرفت في تفسير الغير في علم اصول الكلام وهذا يجب دفعه لا  
يتم الا بما تضمن التحقير وبه سقط نظر بعض الشارحين بالاباحة  
بعضنا من الوجوب أصلا ولا يفتني الامر المطلق التكرار اي لا يوجب  
لما فرغ من بيان اختصاص الامر بالموجب عليه اذ ان يبين  
ان هذا الاختصاص هل يوجب التكرار بلا قرينة او لا وان لم يوجب  
هل يكمل اولاء التكرار ان تفعل فعلا ثم تعود اليه قال بعض اصحابنا  
الشافعي رحمه الله ان يوجب التكرار المستوعب لجميع العزم الا اذا قام  
بمنعه لا اخرج من هذا كانه اهل للتساوي فخص التكرار في الامر  
فقال انما هذا ام لا يبد فان قلت لو فهم ما سأل قلت بئس  
يعلم ان لا يخرج في الدين وان في حال الامر على موجب التكرار في جاز

الامر للندب والاباحة  
لا يكونان حقيقة  
بل هما مجازان  
لأنهما جزءان  
من الوجوب  
فلا يكونان  
متساويين  
في الحقيقة  
بل في اللفظ

فاسأل عليه سأل



تبيننا الامر بالمطلق لا الامر بالمقيد بقربة النكرار والمرة تفيد ذلك لا تفها  
ولا يحتمل وقال الشافعي رحمه الله يحتمل الا ضربا من جنس من الطلب منك ضربا  
والنكرة بالاثبات تخص لكنها تحتمل العموم وتحتمل عليه بقربة تقرن بها  
كقوله تعالى وادعوا بشور الكثرة وصفه بالكثرة ولو لم يحتمل المصحح ذلك  
سواء كان معلقا بالشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او  
مخصوصا بالوصف كقوله تعالى اقم الصلوة لذلك الشئ في الامر  
بالصلوة مقيد بتحقيق وصف لكونها اى غروبها او لم يكن قال  
بعض اصحاب الشافعي رحمه الله انه يفيد النكرار اذا كان معلقا بشرط او مقيدا  
بوصف لا الغسل يتكرر بتكرار جنابة والصلوة بتكرار بتكرار الدوام  
لا في الكتاب ورد بهذا في السنة ايضا كقوله صلى الله عليه وسلم  
الوضوء من كل ديم سائر اى ليتوضا والوضوء يتكرر بتكرار الديم  
لكنه اى مفهوم الامر يقع على اقل جنس اى جنس الفعل المأمور به  
وهو المفرد حقيقة بلانية ويحتمل كل اى كل الجنس من حيث انه فرد  
اعتباري حتى اذا قال لها اى الزوج لاخر اى طلق نفسك يقع  
على الواحدة الا ان ينوي الزوج الثالث فيقع الثالث ان  
طلقت نفسها فلما وانما احتج فيه الى النية لانه محتمل ولا يعمل فيه  
الثنتين يعني لو نوى زوج من قوله طلق طليقتين لا يصح لانه  
ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا وحاصل ان الفرد حقيقة موجب  
والاعتباري محتمل والعدد لا موجب ولا محتمل والاصل ان موجب  
اللفظ ثبت باللفظ ولا يفترق الى النية ومحتمل اللفظ لا ثبت  
الا اذا نوى وما لا يحتمل اللفظ لا ثبت وان نوى فان قلت

موسم

قلت لو لم يحتمل المفرد العدد لما صح تفسيره في قوله طلق نفسك <sup>شأن</sup>  
قلنا لا لم أنه تفسير بل تغيير لا مطلق الامر وقوعه على الفرد بحقيقته  
فتبينه بخبره عن موضوعه الذي وطحا قالوا يقع الطلاق بالعدد  
لا بالتصيف حتى اذا قال لا فإنه طلقك ثلاثا او قال واحدة فاني  
ذكر العدد لا يقع شيء وقلنا ان يقول هذا بعد التمسك بالان  
الواحد موجب فكيف يكون اقترانه به تغيير بل يكون تقريره الا ان يكون  
المراعاة فتصح نية الشنئين لانها جنس طلاقا وكذا القول الاجنبى  
طلق امرأتى الا ان في المرأة يقتصر على المجلس حتى اذا قامت خارج المجلس  
لم يبي طحا ولاية التطبيق وفي الاجنبى لا يقتصر فان قلت قول طلقك  
مثل طلق في صلحت نية الشنئين لا لا اجزاء وهو يقتضي وجود  
المخبر بالضرورة ليثبت ههنا وهي ترتفع بالوحدة لا بالمقتضى للمجموع  
واما قوله طلق فامر ولا نفي ايجاد المأمور به وهو الطلاق فصار  
الطلاق مذكورا حكما فصح التعميم لان صيغة الامر مختصة بطلب الفعل  
وهو مفهوم المصدر بالمصدر اى بلفظ المصدر الذي هو فرد  
سواء قد عرفنا او منكر اهذا دليل المذهب المختار وهو ان الامر لا يوجب  
التكرار ولا يحتمل وبيان الفرد والعدد في الفرد ما لا تركب فيه والعدد  
مركب فالفرد لا يقع على العدد وقلنا ان يقول قوله هو فرد ان اراد  
انه موضوع للفرد حيث هو فذلك لان موضوع للتطبيق كجسدية  
مطلقا غير اشعاره بالوحدة وطحا قالوا المصدر لا يثنى ولكن  
الاغنية قصد الانواع والعدد وان اراد ان لفظه فرد بمعنى ا ليس  
بتثنية فمسلم ولكن لا لم ان ذلك مانع من احتمال العدد وانما يكون

و اما جعل الواحد غير اربابا  
لعدم ثلاث الضميمة عليه  
لانها ملكية الطيب  
والفردية  
و مثل الخلق في نفسه  
في كل امر

[illegible]

غير مسلم لا يشتر بالوحدة بالفرقة  
الجنسية فاقصم



والتأمل ان يقول لانه ذلك  
فان المقول المقترن بغيره  
او دوات العوم والاستغناء  
يكون بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع  
الأفراد معاً

كذلك لو لم يكن موضوعاً للجنس كالأشياء قال الله تعالى ان الأنس في  
خسر فلان في الجمال الامر العوم والتكرار سوى انه براد ايقاع كل فرد  
من افراد الفعل ومعنى التوحيد في الفاظ العود جمع  
واحد كركب وراكب واصلها كما ضافة خاتم فضة وذلك بالفردية  
والجنسية والمشتق بمجرى اي بمكان بعيد منهما اي من الفردية والجنسية  
وما تكرر من العبادات فباسبابها هذا جواب عن من قال لا وكرر  
والمفيدة يتكرر يعني تكرار يد لولا ان الامر لشعر باعتبار تكرار التكرار  
الذي هو في معنى العلة او الكو الذي هو على ما قلت كلامنا  
في تكرار موجب الامر وهو وجوب الاداء والسبب لا يتعلق بها  
في ذلك عندنا بل المتعلق لها نفس الوجوب فلما يكون مما نحن فيه  
قلت التكرار في وجوب الاداء لا يكون الا بتكرار نفس الوجوب  
والسبب اصل ان الفريقين مما يقولون بالتكرار لكن نسند الى  
السبب وهم يسندونه الى الامر بناء على ان نفس الوجوب ووجوب  
الاداء ثابتان لشي واحد عندهم فقلت هذا مشكل بقوله ان ذلك  
الدار فانت طالب لا بتكرار الطلاق بتكرار التشرط قلت الانس  
اذ جعل شيئاً على الحكم لم يلزم منه تكرره تكرار الحكم لا يرى انه لو قال  
اعتقت غانما لسواده وكان له عبداً آخر استودفاته لا يعتق عليه  
ولو جعل الشارع شيئاً على الحكم لم يلزم منه تكرره تكرره باجماع الفقهاء  
لا بالاداء بموجب اللغة حتى لو قال العبد اشترى الله ان دخلت السوق  
فالاداء يقتضي التكرار بالاجماع وان احوال ذلك على الدليل اختلفنا  
ما تكرر ايضا على الدليل لا على الامر وعند الشافعي لا احتمال التكرار على

وكرر في الجملة  
في الجملة لا في الأفراد  
في الجملة لا في الأفراد

وكرر في الجملة  
في الجملة لا في الأفراد  
في الجملة لا في الأفراد

وكرر في الجملة  
في الجملة لا في الأفراد  
في الجملة لا في الأفراد

تلك المرأة في قوله طلق نفسك ان تطلق نفسها تثنى اذا  
نوى الزوج بهما لانه نوى محتمل كلامه وان لم ينو ونوى واحدة  
فلما ان تطلق واحدة وكذا عند من قال موجبة التكرار لكنه اذا لم  
فلما ان تطلق واحدة وتثنى وتثاناً وكذا اسم الفاعل يدل  
على المصدر ولا يكتمل العدد اختلف في السارن هل يقطع الحرافة  
الاربعة ام لا فعندنا لا يقطع وان سرق ثانياً يقطع عليه اليسرى  
وان سرق ثالثاً يكبس حتى يتوب والشافعي رحمه الله قال ان  
سرق ثالثاً يقطع يده اليسرى وفي المرة الرابعة يقطع رجله اليمنى  
لقوله صلى الله عليه وسلم من سرق فاقطعوه وان عاد فاقطعوه  
وان عاد فاقطعوه ولقوله تعالى السارن والسارن فاقطعوا يدهما  
والا يدي جمع ثم تناول اليمنى واليسرى فمن حملها على اليمنى  
ابطل الطلاق الا يدي وصيغة الجمع لا لهما يمينان لا ايماناً ولا  
جري جري الشيخ عندكم واثبتنا مشكوبان مصدر السارن والسارن  
لا يكتمل العدد حتى لا يروا بآية السرقة الاسرة واحدة لانه لو ارد  
كل السرقة لم يجب القطع الا بعدها وذلك لا يعرف الا بموت السارن  
وذلك مشتق بالاجماع وبالفعل الواحد لا يقطع الا بحد واحد  
وهي اليامين بالسنة قولاً وفعلًا وبقرأة ابن مسعود رضي الله عنه  
ايما نهما مكان ايديهما وبالاجماع فلم يبق اليسرى حادثة ولم يكن  
هنا تكرر القطع بتكرار السرقة لقولنا محل وهو اليامين فكل تكرر  
بجمله بتكرار الزنا لان المحل وهو البدن باق وبجواب عن الشافعي  
رحمته ان قرأة ابن مسعود رضي الله عنه مشهورة بكونه تقييد

يقطعوه  
وان عاد

ايضا

وكرر في الجملة  
في الجملة لا في الأفراد  
في الجملة لا في الأفراد



بموجب هذه التسمية  
 في قوله تعالى  
 لا تقبلوا الصدقات  
 من ايديهم  
 ٧٧

المطلوب به وقوله تقبيل المطلق خرج عنكم غير مفيد لانه استدلال  
 بما لا يراه نعم بصار الى مثل ذلك اذا كان في مقام الدفع واما في مقام  
 الاستدلال فلا يفيد وصيغة الجمع يكون مجازا عن التثنية كما  
 صفت قلوبكم **وحكم الامر** لما فرغ عن بيان موجب الامر وعدم  
 التكرار شرع في بيان ذلك الواجب وهو بالقسم الاولية نوعان  
 اداء وهو تسليم عين الواجب اي اخراجه عن العدم الى الوجود او  
 تسليم كل شيء مما يناسبه قوله تسليم كل شيء **الاداء** والقضاء  
 ويقوله عين الواجب خرج القضاء والنقل بالامر هذا اشارة الى  
 المراد منه افعال اجوارح لا ماله الذمة قبل الامر وهو نفس الواجب  
 لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب فهو ما قيل كيف يمكن تسليم  
 نفس الواجب وهو وصف في الذمة لا يتصرف فيه فقلت تسليم  
 الافعال وهي اعم من غير متصور فلنا الحكم بحجبه في شرعا وطحا  
 بالبقاء فان قلت تسليم الغير كيف يتصور والدون تقضي بامتناعها  
 لا باعتبارها قلت العينية والمثلية ليست بالقبيل الى ماله الذمة  
 بل القبيل الى علم من الامر فالماثور به ان كان غير ما علم فهو الاداء  
 زاد حسب المنهج قيدا وهو الحق في الاداء والقضاء لان التسليم  
 غير مستحق لا يكون اداء ولا قضاء فنقول لا احتياج الى هذا القيد  
 لا قوله بالامر فممن التسليم المستحق الاداء ورد به ولا معنى للتسليم  
 كتحصيل الامانة وهو في ادائها واجب ان يكون اذا سلم الحق وزاد  
 بعض قيدا اخر وهو في وقت لا التسليم في غيره لا يكون اداء فنقول  
 انما اهل المصنف عند القيد تعميم غير الوقت كالزكاة والكفارة ايضا

الواجب

المؤثر به

في قوله تعالى

يقال ادى زكاة ماله وطعم كفاية اعلم ان هذا التعريف على قول  
 من خصص الامر بالوجوب واما على قول من جعل حقيقة في الذم  
 فالاداء تسليم ما يطلب العمل بعينه فيدخل فيه النقل وقضاء وهو تسليم  
 مثل الواجب به اي بالامر فلا يضي النقل لانه غير مضمون بالترك واما  
 شرع به فانسده فيقضي لكونه واجبا عليه بالشرع فقلت كما عليه  
 ان يزيد قول من عنده اي من عند المأمور بما يكون حقا ولو ضر  
 وراهم الغير له دينه لا يكون قضاء قلنا الواجب بالامر تسليم مثل الواجب  
 من عنده لا تسليم مثل الواجب مطلقا فلا احتياج الى هذا القيد و  
 ويستعمل احدهما مكان الاخر اي يستعمل الاداء مكان القضاء وكقوله  
 نويت ان اؤدي ظروا كاس والقضاء مكان الاداء وكقوله نويت ان  
 الصلوة فانشر وانى الاصل اي اديت لا المراد منها الجمعة وهي تقضي  
 مجازا وهو من كلام المصنف متعلق بالقسمين حتى يجوز الاداء بنية  
 القضاء وبالعكس في الصحيح لوجوب تسليم الواجب فيهما لان كل واحد منهما  
 خاص بمعنى اصطلاحا فاذا استعمل في غيره يكون مجازا وجعل في الاسلام  
 القضاء حقيقة في معنى الاداء لانه لفظ متشعب بمعنى الفراغ وهو  
 موجود في تسليم الغير والمثل والاداء فيه معنى شدة الرعاية في الخروج  
 عما لزمه وذاني تسليم على الواجب والقضاء يكسب بما يجب الاداء  
 وهو الامر عند المحققين من ابناء بعض اصحاب الشافعي رحمه الله خلافا لبعض  
 وهم الرازيون من مشايخنا وائمة اصحاب الشافعي فانهم قالوا القضاء  
 يجب بل مجرد لاداء الواجب في العبادات الموقته انما عرف قربة في وقتها وقد  
 فاقضيل الوقت بحيث لا يمكن تذكرها كما قال صلى الله عليه وسلم

في قوله تعالى  
 لا تقبلوا الصدقات  
 من ايديهم  
 حقيقة  
 في قوله تعالى  
 لا تقبلوا الصدقات  
 من ايديهم  
 حقيقة



فانه صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله فلا بد من اجراء  
يؤثر بان القضاء محال لما قالوا استدلال المحققون بان الشرع اوجب  
قضاء الصلوة والصوم عند الغوات لا حتى التائب انما سقط  
بالاداء او باسقاطه لا حتى وكلاهما مستفحذين ما كان  
في ذمته مضمونا ومقدورا على مثل لا النفل شرع له وجوب  
جنسه وهو مثل له فامر بصرف ماله من النفل الى ما عليه من القضاء  
فقلت على هذا ينبغي ان لا يقضى المغرب لان ثلث ركعات  
نفل غير مشروع قلنا لا نسلم فان التورست على قولها واحدى  
الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله ولو سلم فقضاء ما ثبت بقوله  
صل الله عليه وسلم من هم عن صلوة او غيرها فليصلها اذا ذكرها  
فان ذلك قهرها فان قلت النقص ورد في النسي والنائم والمذنب  
انتم قلت الاستدلال ليس بجارية الدليل لانه اخص وانما هو  
بدلالة وانما ذكر النائم والناسي اشارة الى ان المؤمن ليس  
شانه ان يترك الصلوة متعمدا فيترك القياس به فلما كان وجوب  
القضاء في الصوم والصلوة معقولا لانه اوجب ما قدر المكلف  
عليه وهو اصل الكو واسقط ما لم يقدر عليه وهو فضل التوب  
التي بالمنذور المسعنة كمن نذر صوم يوم تحجب ولم يصم فانه  
قضاءه واجب عليه عند المحققين وغيره واجب عند غيرهم  
لعدم ورود النص فيه وفيها نظير فائدة محلا وهذا اذا كان المنذور  
بمرض او غيره واما اذا تواتر وجوب القضاء اتفاقا لانه لما تواتر  
فقد التزم ثانيا وهو عندهم بمنزلة نص مقصود يقال ابو اليسر

فيما لا يوجب  
فيما لا يوجب  
فيما لا يوجب

الغوات والنقوب سواء عندهم فعمل هذا يظهر فمرة محلا في التخرج قال  
الشيخ قوام الدين الاتفاقية الشيخ عندي قول العراقيين لا الامر بالاداء  
في وقت بعينه لا يتناول ما بعده كمن امر عبده بفعل في يوم محض لا يقبل  
انه ما تكرر بعده ولو امر به يكون غير الامر الاول واليه مال الامامان الغفران  
والرازي قال في آخر الاسلام القول الاول شبه بمسائل الحائض انهم  
قالوا في فاته صلوة في احضر قضاها في السفر اربعا ولو فاته صلوة  
في السفر قضاها في الحضر ركعتين في فاته صلوة الليل مع الايام  
قضاها في النهار جهرا ولو فاته صلوة النهار قضاها بالليل سرا وقيل  
ان يقول حراما وجوب بجموعه وكذا القصر والائتمام باعتبار ان  
وجوب القضاء باعتبار المثل لا لانه وجب بالسبب الاول فقلت  
لو فاته صلوة من حريض قادر على الايام فقط فقضاها في الصلاة  
كصلوة الحائض وكذا اذا فاته صلوة في النسي فقضاها في المرض بحجة  
الايمان فلو كان حال الاول معتبرا لما جاز ذلك قلت ما صلي بالايام في  
الفصل الاول كما للضرورة فاذا صح زال الضرورة فزال ما ثبت بها  
وفي الفصل الثاني ثبت الضرورة فيثبت الايمان فقلت اذا وجب  
القضاء فيهما بالنقص كيف يتقيم قولكم القضاء يجب على كل الاداء قلت  
بالنقص ان الواجب ما سقط وهذا لطلب تفريع ما وجب بالامر وطحا  
سعي قضاء فقلت اذا وجب قضاء المنذور بالقياس يكون القضاء  
بسبب جهد الايمان وجب بالاداء قلنا القياس يظهر لا مثبت فيكون  
بقا وجوب المنذور ثابتا بالنقص لو رد في بقا وجوب قضاء الصوم  
والصلوة فيكون الوجوب في الكل بالسبب السابق وفيما اذا نذر ان

الاداء



يعتكف شهر رمضان نصام ولم يعتكف انما رجب القضا يصوم  
 مقصود هذا اشارة الى سؤال وارد على قول المحققين وهو ان  
 يقال لو كان القضا بالسبب الاول لكان ينبغي ان لا يكف القضا  
 في هذه المسئلة كما ذهب اليه ابو يوسف رحمه الله اذ لا اثر للنذر في  
 الاعتكاف في ايجاب الصوم لكونه مضانا الى رمضان ولا يمكن ايجاب  
 القضا بلا صوم لانه لا اعتكاف الا بالصوم مع ان قضاؤه  
 واجب بصوم مقصود بالانفاق ويجاز قضاؤه في رمضان  
 اخر كما ذهب اليه زفر رحمه الله لانه مثل الاول في الشرف مع انه لم يجر  
 فمحذوفنا ان وجوب القضا غير مضى الى السبب الاول بل  
 الى التقويت لغو شرط الكمال جواب عما اورده في انما وجب  
 القضا بصوم مقصود لا النذر كان موجبا للصوم اذ لا  
 اعتكاف بدونه وهذا الوزن ان يعتكف ليلة واحدة لا يصح  
 لعدم شرطه وهو الصوم ولكن سقط الصوم بشرف الوقت  
 ولما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت بان لم يعتكف  
 صار ذلك النذر بمنزلة نذر مطلق عن الوقت فعاد شرطه  
 الى الكمال باوجب الاعتكاف بصوم مقصود لنزول المانع  
 وهو رمضان وفيما قاله ابو يوسف رحمه الله اسقاط الال الذي هو  
 الاعتكاف لاعتدال التبع وهو الصوم وما قلناه اول الاكتفاء  
 بشرف الوقت وعدم ايجاب صوم مقصود كالخصه وكان فيه  
 نقصا فلما اوجبتنا بصوم مقصود عا د من النقص الى الكمال فلم يجر  
 قضاؤه في رمضان اخر لا الاعتكاف الواجب مطلقا لم يتأدى في رمضان

المقصود

رمضان لان الشرف كما حصل بالقصد يرد اثره على الشرف كما حصل  
 من التضمن كما ان النقل بخرمة مبتدأة افضل من نقل حصل في  
 خرمية فرض من كان اسلم في البحر والثالث لا يجوز له القضا في مثل  
 ذلك لغو شرط الكمال فان قلت على هذا كان ينبغي ان لا يتأدى  
 ذلك الاعتكاف في صوم قضا ذلك الشهر كما لو نذر مطلقا قلت  
 امتناع وجوب الصوم في ذلك الاعتكاف يجوز ان يكون لشرف  
 الوقت وان يكون لانصال الصوم الشرف فانزال الشرف لم ينزل الا  
 لبقاء الخلف وهو القضا فيجوز لبقاء احدى العلين وبذلك نظر  
 لا الاتصال بالقضا غير الاتصال بالاداء ولان سلم ان الاتصال  
 على فحوصا باعتبار شرف الوقت وقد قاله صاحب الكشف  
 وقال ان يقول العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقا وهو موجود  
 فان قلت الشرط ابراعي وجوده ولا يجب كونه مقصودا كما لو نذر  
 للبرء ويجوز القيلولة ورمضان الشا على هذه الصفة قلت حديث  
 صفة الكمال منع الشرط من مقتضاه فلا بد ان يكون مقصودا الا لان  
 القضا وجب بسبب اخر وهو التقويت لانه لما نذر نذرنا نيا  
 فالتقويت بسبب لوجب القضا بمنزلة نقص مقصود عندهم  
 قلنا القيل كما دل على وجوب القضا بالتقويت دل على وجوب  
 بالقوا والاداء انواع اداء محض وهو ما لم يكن فيه شبهة القضا  
 وهو نفسهم على نوع غير كامل وهو الذي يؤديه الانسا مع توفير  
 حقه الواجب والسنن والآداب وقاصره وهو ما يؤديه ببعض  
 اوصافه ما هو شبيه بالقضا كالصلوة كجاءة في المكتوب والوتر

مع بعد شرط تعديل  
 في رمضان

الاول على تقدير  
 الفتوى

في رمضان

لا يخفى على من نظر في المناظر  
 ان هذه الدعوى لا تجوز من الدليل  
 لا يقابلها مانع المانع



بما أنه من غير

في رمضان والنزوح ويجزأ في غيرهما نقصا كالسبح الزائدة هذا مثال  
 لكامل والصلوة منفردة مثال للقاصر وتصورها بعدم الوصف  
 المرغوب فيه وهو الجحيم وفعل اللاتح بعد فراغ الامام وهو الذي  
 ادرك اول الصلوة وفاته البتة كمن نام خلف الامام ولم يشبهه الا بعد  
 فراغ الامام فهو مؤدى او يشبهه القضاء اما انه اذا فارق قلبه الوقت  
 واما انه يشبه القضاء فلا انه قد التزم مع الامام وقد فاته ذلك التزم  
 لا الاداء مع الامام حيث لا امام حال بل هو مثل الانبيا بالمثل قضاء  
 لكن لكونه قضا باعتبار الوصف واداء باعتبار اصل الفعل قلنا  
 انه اذا يشبه القضاء لا بالعكس لا الوصف ينبع والتمية باعتبار  
 ادائه فينبى باللاتح لا فعل المسبوق وهو ما قامت اول الصلوة ادائه  
 محض قاصر لكن قصوره دون تصور فعل المنفرد لانه منفردا  
 وحريمه والمسبوق منفردا فيما سبق وليس في فعله شبهة القضاء  
 حيث لم يلزم الاداء مع الامام فيما سبق فقلت كيف جعلت المسبوق  
 مؤدى وقد جعل صاحب الشرع قاضيا حيث قال وما فاتكم فاقضوا  
 قلت سماه قاضيا جازا لما فيه من اسقاط الواجب او سماه قاضيا باعتبار  
 حال الامام ونحن جعلناه مؤدى باعتبار الوحي لا يتغير فرضه بنية الالق  
 ولا يصير بجانه التفرع لكون فعل اللاتح شبهة بالقضاء هذه المسئلة  
 متصورة في مسألتنا فتدلى بمسألة ففهم ثم انبه بعد فراغ الامام فانه  
 فذهب اليه مصره فتوضا او نوى الالقاة في موضعها بعد فراغ اما حال  
 ادائه ما بقى عليه من غير تكليف علمه القيد الاول ان الامام لو كان مقيما  
 مسألتنا يتغير فرضه وحيث ان نية الالقاة لا بد ان يكون في موضعها اذ هي

هي في غيره كالمفازة لغولان حاله مبطل عزيمته ومن الثالث انه اذا لم  
 يفرغ الامام ونوى القعدة الالقاة يتغير فرضه لانية الالقاة اعتر  
 على الاداء ومن الرابع انه اذا تكلم بطل صلاوة ويجب عليه الاستيناء  
 فيستغير فرضه لكونه مؤدى قال مولانا سراج الدين الهندي وقلت ان  
 يقول انه مؤد حقيقه وقيل شبهة فباعتبار كونه مؤدى لا يقتضي تغير  
 فرضه الى الرابع وباعتبار شبهة القضاء لا يقتضي فلم يتجسم الشبهة  
 حقيقة وكما العكس لا احتياطا لاحراز العباداة الى هنا كلامه ومن  
 ان يكفى عنه با هذا لا ينبغي ترجيح بل عملنا بالشرايين فلو عمل بما قلنا هذا  
 يكون اهدأ للحجة بالحق وبالكيفية ومنها اي من انواع الاداء هذا شرعي  
 في بيان انواعه في حقوق العباد وقد تم حقوق الله القديم في الذكر  
 اولى بالتقديم وقد تم الاداء على القضاء لا الاداء اصل والقضاء  
 خلف عنه ردة غير المغضوب وهو اداء كامل لانه تسليم غير الواجب  
 بكسب حقيقة وكذا يكون اداء كاملا لورد غير الواجب باعتبار الشرع  
 كبديل التضرع وتسليم المسلم فيه اذ كل منهما ثابت في الذمة وهو وصفي  
 لا يكمل التسليم الا ان الشرع جعل المؤدى عين ذلك الواجب في الذمة  
 لتلازم الاستبدال في بدل الضرر والمسلم فيه وهو اثم فقلت  
 اذ كان اداء كاملا فما القاصر فيها اداه زيفا وروية مشغولا بالجناية  
 كمن غضب عبدا فارغ اثم حتى على انفسا او تلف مال الغير في بد القاب  
 ثم ردة الغاب مشغولا بالجناية او دين حتى يها رقبته او طرفة وهو ردة  
 قاصر وكذا تسليم المبيع مشغولا بالجناية ومعنى قصوره انه اداء لا على  
 الوصف الذي وجب ادائه وهو السلافة عن كل عهد او دين من قبته

باعتبار التفرع كغيره  
 من غير اعتبار التفرع  
 بالقبض والاداء

باعتبار التفرع والذمة  
 وان لم يكن جعل المؤدى عين  
 الواجب يلزم الاستبدال

قلت القاصر فيها



اما كونه اداء فلتانه لو ملك في يد المالك او المشتري قبل الدفع الى ولي الجناية برئ الغاصب من ضمانه  
 واما قصوره فلتانه لو دفعه المالك او المشتري الى ولي الجناية او بيع في الدين يرجع المالك على الغاصب  
 بالقيمة والمشتري على البائع بالثمن سكان

واما قصوره فلتانه لو دفعه المالك او المشتري الى ولي الجناية او بيع  
 في الدين يرجع المالك على الغاصب اما كونه اداء فلتانه لو ملك في يد  
 المالك او المشتري قبل الدفع الى ولي الجناية برئ الغاصب من ضمانه  
 بالقيمة والمشتري على البائع بالثمن وادها ر عبد غيره كمن تزوج  
 امرأة على عبد الغير بعينه صحي التسمية بالاجاج ووجب عليه قيمة العبد  
 لجره عن التسليم ولم يقض بها القاني وتسلم بعد الشراء  
 يعني لو اشترى الزوج العبد الذي جعله خيرا وسلمه الى المرأة كما  
 ذلك التسليم او اشبهها بالقضاء حتى تجبر المرأة على القبول لكونه  
 غير حرة هذا الفرع على كونه اداء وكذا جبر الزوج على تسليمه  
 المرأة ولم يسلمه فقلت الفرق بين هذا وبين ما اذا باع عبدا  
 العبد بقضاء ثم اشترى البائع المستحق حيث لا يجبر البائع على تسليمه  
 الى المشتري قلت بالاحتقان ثم قل ان البيع كما هو قواعدا على تسليم  
 المستحق فقد بطل برده فاذا انتفع الباع لا يجبر البائع على تسليم  
 اما الموجب لتسليم العبد هنا فقام وهو النكاح لانه لم يفسخ  
 بالاحتقان المهر كما لا يخفى به لانه فاذا قدر تسليم المستحق بغيره  
 اعتساقه وسائر تصرفاته لكونه صادرا من نفسه دون اعتساقها  
 وسائر تصرفاتها وهذا الفرع على كونه شبه القضاة لا بتسليم  
 او جبر بتدليس القضاة الا يرى ان العبد كالحرام الانتفاع  
 على المشتري جاز الانتفاع للبائع وبعد الشراء انعكس الامر وتبديل  
 القضاة بتبديل الحكماء كالحكم اذا انحلت الاحكام الشرع وهو محل اوج  
 يتعلق بالشئ من حيث انه مملوك لبعض الاحكام حيث ان الحكم اذا لو كان

الحكم

كذلك ما تغير حكمه بخبر بر والمراد من الغير مخرج الذاد اعتبار المملوكية فتبديل  
 البعض بتبديل الذاد اذ اصد الشرعية وقلنا ان يقول لم لا يجوز ان  
 الغير المنصف بالحل او حرة هو ذلك الشئ بقيد المملوكية لبعض تبديل  
 الوصف لا يوجب تبديل الذات والفرق بين المجموع والمقيد ظاهر قالوا  
 ان يتمسك بشئ وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على بريدة  
 فانت بئمة والقدر كما يغني اليه فقال صلى الله عليه وسلم لا تجعلين  
 لنا من اللحم نصيبا فقالت هي لحم تصدق علينا يا رسول الله فقال  
 صلى الله عليه وسلم هي لك صدقة ولنا بئمة فقد جعل تبديل المملوك حرة  
 لتبديل الذاد حكما والغير واحدة وهذا الوضو القضي في الصورة الله  
 بقيمة العبد على الزوج للزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يجبر الزوج  
 على التسليم ولا المرأة على القبول لاحتمال انتقال من الغير الى  
 القيمة ولو كان لها حكم المستحق بعينه لعاد حرة البراء ولم يتغير  
 وانما جعل اداء شبه القضاة ولم ينكس لجهة اداء باعتبار  
 الذات ووجه قضاء باعتبار صفته والذات هو الال كالا  
 فقلت لم لم يذكر المصنف تسليم الدين اذ من اتي قسم وقد جعل  
 في الاسلام من الاداء الكامل وهو مشكل لان الدين تقضي بانها  
 وعد اداء القرض قضاء وفي الفرق بينهما قلت قضاء الدين  
 لا يمكن تسليمه لانه وصف ثابت في الذمة فجعل تسليم الغير  
 ملكا الدين كتسليم الدين حكما لانه لا وجه لتسليم الدين سوى  
 ذلك واما القرض فتسليمه ممكن فكان تسليمه قضاء  
 وقلنا ان يقول كما ينبغي ان يكون قضاء القرض قضاة شبه



الاداء لانه قضاء حقيقة واداء حكم السلوك طريق الاعارة حتى لم  
 يخرج فيه الربوا بمقابل النقد بالنسيئة والقضاء انواع ايضا اي  
 كلون الاداء انواعا قضاء وحض وهو ما لا يكون فيه شبه الاداء وهو  
 ايضا قسما قضاء بمثل معقول وهو ان نعقل فيه المماثلة وبمثل غير  
 معقول يعني لا يدرك العقل لانه ينفيه وما هو في معنى الاداء كالصوم  
 اي كف قضاء الصوم للصوم الفايب هذا نظير القضاء بمثل معقول  
 والغدية له اي للصوم هذا نظير القضاء بمثل غير معقول يعني الغدية وهو  
 نصف صاع من تمر او صاع من غيره خلف عن الصوم وقضائه لمن عجز  
 عنه دائما كالشروع فانا لا نعقل المماثلة بين الغدية والصوم لاصوة  
 ولا معنى اما صورة فظاهر واما معنى فلا معنى للصوم العاكس النفس  
 بالكف ومعنى الغدية تنقبض المال ولكنه جاز لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه  
 فدية طعام مسكين قال في الاسلام معناه لا يطيقونه كما جاز خذف لا  
 في قوله تعالى بيتين اتممتم ان تضلوا اي ان لا تضلوا قال الامام الزاهد  
 هذا التأويل غير صحيح لانه تعالى قال وان تصوموا خير لكم ومثل هذا الفدية  
 لا يد في حق العاجر بل معنى الآية وعلى المطيعين الذين لا عند لهم  
 ان افطروا فدية وكان الاغنياء يفرطون ويفدون ثم نسخ ذلك  
 بقوله تعالى ومن شهد منكم الشهر فليصمه فحينئذ ثبت وجوب الغدية في  
 الشيخ الفاي بالاجماع دون النص وقرآء بعضهم وعلى الذين لا يطيقونه  
 وجعل وان تصوموا معطوفا على الكلام الاول وهو قوله اكتب عليكم  
 الصيام واخر بمعنى البر لا بمعنى الاخير ويمكن ان يكون معطوفا على قوله  
 لا يطيقونه فيكون معناه لا يطيقونه بحسب الظاهر طريق اليسر وان

في قوله تعالى ومن شهد منكم الشهر فليصمه  
 في قوله تعالى ومن شهد منكم الشهر فليصمه

وان كان يمكن على طريق العسر فحينئذ الصيام خير لهم ويكون وجوب الغدية  
 بالنقص وقضاء تكبيرات العيد في الركوع كمن ادرك الامام فيه وقضا ان  
 يرفع الامام راسه لاشتغال تكبيرات العيد فانما فانه يكبر للافتتاح او لا  
 ثم يكبر للركوع ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع من غير ان يرفع يده هذا  
 القضاء الذي يشبه الاداء اما كونه قضاء فلا التكبيرات ثبت فيها  
 وما يشبهه بالاداء فلا الركوع يشبه القيام حقيقة وحكم اما حقيقة  
 فلا ستواء النصف الاسفل والاعلى غير مانع لا قيام بعض الناس  
 يكون بهذه الصفة واما حكما فلا تدرك الامام في الركوع تدرك تلك الركعة  
 وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكبر تكبيرات العيد من ادرك الامام في الركوع لانه لا  
 على ان يات منها كما لا يقرأ في الركوع ولا يقف اذا فات عنه وجوب الغدية  
 ومع نصف صاع لكل فرض في الصلوة للاحتياط هذا جواب عن سؤال  
 مقدرو وهو ان الغدية في الصوم ثبت بنقص غير معقول فكيف وجبت الغدية  
 في الصلوة بل انقص قياسا على الصوم فاجاب بان وجوب الغدية فيها لا  
 ببيان ان ما ثبت في الغدية عن الصوم كعمل ان يكون معلولا بالجوهر لم  
 يعقل في الغدية في الصلوة لانهما نظيره في كون كل واحد منهما عبادة بدنية  
 وان لا يكون معلولا فيكون الغدية حسنة مندوبة يحسن بها السيرة  
 فقلنا بوجوبها احتياطا وهذا قال محمد رحمه الله في الزيادة في فدية الصلوة  
 بخبره ان شاء الله تعالى اعلم ان قوله كعمل ان يكون معلولا بالجوهر مشكل  
 لا بناء على علمي شئ في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه دليل على كونه  
 وصفه كالتصدق بالقيمة اي كما اوجبنا التصديق بقيمة الشاة  
 المعينة بنذر الفقير او شرأه بنية الاضحية ان استملكك او تصدق

في قوله تعالى ومن شهد منكم الشهر فليصمه

في قوله تعالى ومن شهد منكم الشهر فليصمه



حيث ان لم تستهلك عند ذوات آيتم التضحية بطريق الاحتياط  
 كون التصديق بالعين اصلا في التضحية لانها عبادة مالية الا ان  
 الشرع نقل قرينة التصديق الى اراقة الدم ليزول ما فيها من وساوس  
 الذنوب والانايم وليكون ضيافة الله في اطيب الطعام لا ان  
 اضياف الله في هذه الايام ولقد احرقت فيها القصيم وكثرة الاكل في  
 الصلوة ليكون اقل متناولهم من ضيافة الكرم لكن سقط  
 ذلك الاحتمال في هذه الايام لكون الاراقة منصوصا عليها فاذا انقضى  
 الوقت عملنا بالاحتمال احتياطاً واذا جاء العلم القائل لم تنتقل التضحية  
 لانه لا احتمال جهة اصله ووقع الحكم بطل الشك اي باحتمال كون  
 الاراقة اصلا فان قلت اذا نقل الشارع الى الاراقة يكون التصديق  
 منسوخاً فلا يمكن اعتباره بعد ثبوت قلت لا لم يزوم النسخ في النقل  
 لا الشرع نقل عدة الاية الى الاثر ولم ينسخ الجبض في حاضيته  
 بالجبض ومنها اي حيز انواع القضاء وهذا بيان انواع القضاء وفي  
 حقوق العباد ضل المعصوب بالمثل يعني القضاء بمثل معقول نوعاً  
 كامل وقاصر فالكمال هو المثل صورة ومعنى وهو السابغ الى الكمال  
 هو السابغ على الفهم حتى لو ادعى القيمة في المثل مع القدرة على المثل  
 الكمال لا يجبر المالك على القبول كما لو ادعى المثل الكمال لا يجبر المالك  
 مع القدرة على رد العينة لا حتى في الصورة والمعنى فاذا عجز عن  
 الصورة يجبر المالك على القيمة ضرورة او بالقيمة اي ضل المعصوب  
 بالقيمة اذ لم يكن له مثل او كان له مثل وانقطع بالابوجه في الاستحباب  
 قضاء قاصر ولو اقر المصنف قوله وهو السابغ عن قوله او

لا يجبر

او بالقيمة كما انشأنا قلنا هذا التقسيم يحقق في حقوق الله  
 ايضاً فاقضاء الصلوة بالجماع قضاء بمثل معقول كامل وقضاء  
 منفرداً قضاء بمثل معقول قاصر فلم يذكره هنا لك قلت الثاني  
 في الذمة اصل الصلوة لا الصلوة بوصف الجماع فاقضاء بالجماع  
 او منفرداً انما بالمثل الكامل غاية الاحراز الاقل الحمل منه وضمان النفس  
 والاعراض بالمال في حال الخطأ هذا قضاء بمثل غير معقول لا المماثلة لا  
 بين الاثني والمال لانه ما لك والمال مملوك وانما وجب ضمانها بالنقص  
 بخلاف العيس صيانة للدم عن الطهر فبينا بقولنا في حال الخطأ  
 لانه لو كانا بجناية عمد او حمل القصاص للضامن لانه مثل له صورة ومعنى  
 وكما هو السابغ واداء القيمة هذا انظر قضاء يشبه الاداء قيل  
 في عبارة تساهل لان القيمة قضاء لا هي الا انما ينبغي ان  
 وقضاء القيمة واجب عند الاداء امر يستعمل كان القضاء اختار  
 لفظ الاداء اهتماماً بالبيع مع الاداء فيه فيما اذا تزوج على عبد بغير  
 صحت التسمية عندنا خلافاً للمشافعي رحمه الله لاجتماعها في البيع  
 لاني اجنس توبة او دابة فتتحمل فيما بيني على المسابقة عندنا كما انك  
 دون البيع اما كونها قضاء فظاهر واما شبهها بالاداء فلا العبد  
 بحاله وصفه لا يمكن ادائه الا بتعيينه ولا تعيينه الا بالتقويم  
 نصار القيمة اصلاً من هذا الوجه جزاها للمسي حتى تجبر على القبول  
 اي قبول قيمة كمالها بالمتى اي بعيد وسطا تجبر على قبوله  
 وانما تجبر الزوج لا التلميذ فاعلم ان العبد بالنظر الى انه معلوم  
 بجنس كسب وبالنظر الى انه مجهول لوصف كسب القيمة فصار الواجب

لا يجبر المالك على القبول كما لو ادعى المثل الكمال لا يجبر المالك مع القدرة على رد العينة لا حتى في الصورة والمعنى فاذا عجز عن الصورة يجبر المالك على القيمة ضرورة او بالقيمة اي ضل المعصوب بالقيمة اذ لم يكن له مثل او كان له مثل وانقطع بالابوجه في الاستحباب قضاء قاصر ولو اقر المصنف قوله وهو السابغ عن قوله او



بالعقد النسيئين فيجوز الزوج بطلان العقد لانه معلوم بدون التعميم  
 فصارت قيمة قضا محضاً فلم تعتبر عند القدرة على العبد فان قلت  
 قال تزوجت على هذا العبد وقيمة التسمية وجب المثل فكيف  
 صحت هنا قلت انما نسبت لكون القيمة واجبة بالتسمية ابتداءً  
 وهي مجهولة لا تختلف باختلاف المقومين وصحت في مسئلتنا لان  
 القيمة لم تجب بالعقد لانه ما سماها وانما اعتبرت لان المستعمل لا يمكن  
 الاتمعه فيها ومن هذا اي لال ان الكال سابع على القاصر قال ابو حنيفة  
 رحمه الله في القطع ثم القتل اي اذا قطع شخص واحد يد رجل ثم قتل  
 قبل ان يبرأ يده عمد فمكرو فعلها اي تجزى الولى ان شاء فقطعه ثم قتل  
 وان شاء قتل من غير قطع لانها جنايتان عنده وخالفاه في الاول اي  
 مال صاحباه لا يقطع الولى بل يقتل لانه جناية واحدة عندنا فبدنا  
 محل لهما بالقود الثلاثة لا القتل لو كان بعد البرء فمات جنايتان اتفاقاً  
 سواء صدر من شخصين او شخص عديد او خطأ بين واحد هما أو الاخر  
 خطأ وكذا اذا قتل البرء او قتل من شخص آخر او من شخص واحد لكن كان  
 احدهما خطأ والاخر عمد او اما اذا كانا خطأ بين من شخص واحد فهو  
 جناية واحدة اتفاقاً لهما ان القطع انما يكون اذا تبين انه لم يسر الى  
 القتل فاذا قتل عمد فقد افضى الى القتل ودخل موجب في موجب القتل  
 وله ان يبنى القصص على المساواة في القتل بغير القطع مراعاة المساواة  
 في المعنى وهو الاهلاك وفي القطع مع القتل مراعاة المساواة في صورة  
 الفعل ايضاً فيجوز بينها الولى محلاً لخطاها فالمعتبر هناك صيانة  
 المحل عن الاحداث لا صورة الفعل لا الخطا موضع عتاف

وإذا كان العبد يملك  
 من يملك العبد يملك

في قولنا انما يكون  
 في قولنا انما يكون

فان قلت كما ينبغي ان لا يجوز الاقتصار على القتل عند حنيفة  
 لانه يلزم المصير القاصر عند امكن الكال قلت يتعين عليه القطع والقتل  
 لان يقتصر على القتل لانه وجب حقه كماله ان يسقط الكل عفواً  
 كماله ان يسقط القطع فصارت كما سبقاً بعض الدين وبراءة الباقي  
 ولا يخفى المنقلى اي على اعتبار سبع الكال على القاصر قال ابو حنيفة  
 رحمه الله في باب ضمان العبد وان لا يخفى ما له من المثل بالقيمة اذا اقطع  
 المثل الا يوم خصوه لان العجز عن المثل الكامل انما يظهر وقت القضا  
 بها اذ قبل كتمل وجوده وعند ابو يوسف رحمه الله لا يقطع المثل من  
 بماله لانه يعتبر فيه يوم الغضب وقت سبب وجوب القيمة واجبة بان  
 العلة في اهل كونه وقت وجوب السبب ووجود العجز عن رد غير المعصية  
 وفيما نحن فيه ليس كذلك لا العجز اذا المثل لم يكن محققاً يوم الغضب  
 وانما تحقق يوم خصوه فانزراً وعند محمد رحمه الله تعتبر فيه يوم الاظهار  
 لا العجز عن الكامل ثبت فيه ويمكن ان يقال لكن العجز لا يتقرر ولا يظهر  
 الا يوم خصوه وقضا القاص فيكون وجوبه في ذلك اليوم قيداً على  
 لا مالا مثله يعتبر فيه عند السبب وهو الغضب اتفاقاً وقلنا المنافع سواء  
 كانت محرراً او لعبد لا يضمن قيمتها بالانكلا اي باليخدم مثلاً عبد  
 غيره او يركب دابة وعند الشافعي رحمه الله يضمن بها لكن يضمن المثل  
 بانكلا منافع محرراً او دابة ولا يضمن منافع لوجبه وتعطل للمنافع محرراً  
 تحت يده ولا يد لغيره عليها كناية بطلان العقد حبس قيداً بالانكلا  
 وان كان محلاً ثابتاً في صورة الغضب بان يمسك غيره ولا يملكها  
 لا انكلا في غصب المنافع ليس بآ على ان المثل الكامل هو لسابن بل

في قولنا انما يكون  
 في قولنا انما يكون

وجوده

في قولنا انما يكون  
 في قولنا انما يكون

في قولنا انما يكون  
 في قولنا انما يكون

في قولنا انما يكون  
 في قولنا انما يكون

في قولنا انما يكون  
 في قولنا انما يكون



بناء على الاختلاف في زوايد العصب فافهمنا انما هي على الفاعل عندنا  
 له ان العصب عندنا ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطله عنده  
 اثبات اليد المبطله فقط فيكون الزوايد مضمونه عنده لتحقيق العصب  
 وغير مضمونه عندنا لعدم تحققها له ان المنافع اموال متقونه عرفا  
 كالتي انا فانها تقوم بمناقتها وشرعا حتى صلحت حررها لانها مخلوقة  
 لمصلحة الادنى كالاعيان ودور العقد عليها في الاجارة وذاذ ليس على  
 انحصار مال اذ العقد لا يجعل غير المال الا ولنا ان فيما العدوان مقدر  
 بالمثل ولا تماثل بين العيزر والمنفعة والمالبة للشئ عبارة عن  
 صيانته وادخاره لوقت الحاجة والمنفعة غير محرزة لا تتبع وتبين  
 فلا يكون مالا فان قلت المنفعة محرزة باحراز ما قامت بهي فقلنا  
 هذا احراز ضمنى لا قصدى الا يرى ان احتشيش الثابت في الارض  
 المملوكة وان كان محرزا تبعا للارض لكنه ليس بمنقوم بديل انه لا  
 يجب انما بان لا يكون ليس بمال فالعقد ورد على العيزر لا المنفعة  
 حتى لو قال اجرتك منافع هذه الدار سنة بكذا لا يجوز ولا بد ان  
 اجرتك هذه الدار ثم ينتقل العقد على المنفعة شيئا فشيئا  
 سلم انه وارد على المنفعة لكنه ثبت بجلد القياس بالنص فلا يقاس  
 عليه غيره فاقالت ثبت المنقوم للمنفعة في غير العقد كما في وطى جأ  
 مشتركة يجب عليه نصف العرق قلنا منافع البضع التحقت بالاعيان  
 عند الدخول فيكون الثمن بمقابل العيزر حكما والقصاص اى وقلنا  
 القصاص لا يضمن بقتل القاتل بعنى من قتل من عليه القصاص لان  
 لمن له القصاص الدية عندنا ويضمن عند الشافعي رحمه الله لا القصاص

مطلوب  
 اجرة المنفعة لا يخرج عندنا

القصاص ملك متقوم لكونه النفس فضمن بالمال حاله اخطا و  
 ولبس على ما لقيه ولنا ان ملك القصاص ليس بمنقوم لكونه غير حرز  
 فلا يكون مالا فلا يضمن واقفا شرعت الدية حاله اخطا بالنص على  
 خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وملك النكاح لا يضمن بالشهادة  
 بالطلاق بعد الدخول هذه المسئلة مع ما قبلها ثلث مسائل مقولة  
 لقوله قلنا وليس قلنا معطوفا على قوله قال ابو حنيفة رحمه الله  
 لانه متفرع على كون الكمال سابقا على الفاهر والراجح ان يكون قلنا  
 متفرعا عليه بل متفرع على ان فيما العدوان يعتد بما تملكه الكاملة  
 او الفاهرة وفي عبارة المصنف تسامح حيث لم يبين المتفرع عليه  
 والظاهر انه معطوف على قال وليس كذلك يعنى اذا شهد شاهدان  
 انه طلق اخرته المدخول بهما ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمننا  
 شيئا عندنا ويضمن عند الشافعي رحمه الله حر المثل لا ملك النكاح  
 انما ثبت بالمال على الزوج فيكون متقوما عليه ثبوتها والزنايل عين  
 الثابت فيكون متقوما زوالا ولنا ان ملك النكاح ليس بمنقوم  
 لكونه غير حرز فلا يضمن والمتقوم بالمال في حال الثبوت انما هو بضع المهر  
 تعظيما لاذلك الحلل لخطر النفوس معا يملك حجابا لا يعظم  
 واما عند الزوال فلا يتقوم ولهذا لا يثبت بالطلاق بلا شبهة  
 ولاولى ولا عوض ولهذا يتم بديل الخلع بدلا عن مايل بالزواج  
 ابنته الصغيرة على المهر بافح الطلاق ولا يلزم عليها المهر الا يقال  
 عدم توقرها على هذه الاشياء لا يدل على عدم تقويم الملك ولهذا  
 لو اتلف مال انسا بلا شهود يضمنه لا ضمانا باعتبار ان ملكه المتقوم

تفصيل  
 المتفرع عليه هو النافع  
 المتلف ولم يبين المصنف

من حقوق العوض  
 من حقوق العوض



نصف جبر النفع

لا باعتبار ان لا ملك قد يقول بعد الدخول لانهما لو رجعا قبل الدخول  
يضمنان نصف المهر اتفاقا لانها الزمان ذلك النصف شرعا وانما  
وقوتنا به عنه مع قوت تسليم البضع فكان كازالة اليد المحقة  
عن ذلك النصف فاشبه الغصب ولا بد للمأثور من صفة كسب  
ان الآخر وهو الشارع حكيم على الاطلاق ولا يلزم بالحق كطلب  
هو قبيح كما قال الله تعالى ان الله لا يايخ بالفساد اعلم ان الحق واليقين  
يطلق على ثلثة معاني الاول كون الشيء مطابقا للطبيع ومناظرا لكانه  
والثاني كون الشيء صفة كمال وصفة نقصا كالعلم وبطلان  
كون الشيء متعلق المروج والذم كالعباد والمعصية ولا خلاف  
بين العلماء انهما بالتفسيرين الاولين عقليا واما بالتفسير الثالث  
فقد اختلف فيه فعند الاشعرى حسن الافعال شرعي ولا حظ للعقل  
فيه وانما يعرف بالاجز وعقد المعتزلة اي كمال بالحق واليقين هو العقل لان  
الاصح واجب على الله تعالى بالعقل وفعله حسن وشره قبيح وعندنا  
اي كمالهما هو صدقهما وهو متعال عن ان يكلم عليه غيره فلو بعض  
حسنا وبعضها قبيحا واخر به لانه كان حسنا في نفسه وان خفي على العقل  
جهة حسنه فاعظمه الشارع بالاجز فيكون حسن من اوله لانه يتقوى  
الحسن لذاته اما ان يكون حسنه لعينه مع قطع النظر عن كونه اتيانا  
بالمأثور به كالايمان والصلوة ونوع منه يكون حسنه لكونه اتيانا  
بالمأثور به وقد يجمع في الايمان والاول يوجد بدون الثاني اذا كان  
من غير ان يؤخر به والثاني يوجد بدون الاول فيما يكون مأثورا به ولا يكون  
حسنا لعينه ويشترط في النوع الثاني ان يكون الايمان به اهل كونه مأثورا

مأثورا به حتى لو لم يكن كذلك لا يكون حسنا لمعنى نفسه وبمقتضى  
لزوم حسن جميع ما امر بوجوبه ان يؤتى به لا على قصد الاستئثار كالوضوء  
للغير وعلى هذا يجمع حسن لذاته واخره كالوضوء المنوي فانه  
حسن لكونه اتيانا للمأثور به وكونه شرطا للصلوة والمأثور بالماثور  
الهيئة المخصوصة للصلوة وباتيانه ايقاعه وحسن الحق قول  
فلنخرج الى حل الكتاب وهو اي حسن اما ان يكون لعينه اي بذكره  
العقل بلا واسطة وهو اي ما يكون حسنا لعينه اما ان لا يقبل  
السقوط لما ذكر ان مطابق لحسن ثابت للمأثور به شرعا في بناء  
ان ذلك المطلق الذي لا يوجد الا في ضمن المقيد اما ان يوجد  
تحت حسن لذاته ولا يقبل السقوط اصلا ووصفا او لا يقبل  
وصفا لا اصلا او يقبل اي يقبل السقوط اصلا ووصفا او وصفا  
لا اصلا او يكون ملحقا بهذا القسم اما ان يوجد ذلك المطلق  
تحت ما يكون ملحقا باللعينه لكنه مشابه لما حسن لمعنى غيره  
اي غير المأثور به ولقال لا يقبل في هذا التفسير نظرا الى ان كل معلوم  
بين النفي والاثبات وليس بينهما درجة ثالثة حتى يجعل قسما لهما  
اذ الثالث اما ان لا يكمل السقوط فيكون في النوع الاول او يكمل  
فيكون في النوع الثاني اذا قال بعض الشافعية قولهم ان قوله  
او يكون ملحقا قسم لا يكون لعينه وليس كذلك بل قسم للمطلق  
الثابت للآخر وهو اما ان يكون لعينه واخره او يكون ملحقا لعينه  
فالقسم الثالث درجة ثالثة بينهما وهي ان يكون حسنه لالعينه  
ولا اخره كالزكوة فانها ليست حسنه لعينها لكونها ارضا مال ولا



لا واسطة حسنها وهي دفع حاجة الفقير جعلت كلا واسطة <sup>للمنفعة</sup>  
 للعينية ولو لم يجعل كلا واسطة لكانت حسنة لغيرها كالنصد <sup>للمنفعة</sup>  
 هذا مثال الحسن لغيره ولا يقبل السقوط أصلاً ووصفاً لأنه لا يتقبل  
 بفضده على وجه كما يكون كذا ومثال لا يقبل السقوط وصفاً لا  
 الاقرار بالله وصفاته في أصله ساقط حاله الاكراه ومباح اجراء  
 كمال الكفر على لسانه مع طمأنينة قلبه على الايمان وصفه وهو حسن  
 غير ساقط حتى لو صبر على ما جاورنا قلت بقاء الصفة بدو  
 اهل حال قلنا هذا وصف اعتباري لا يقتضي وجوده فيقوم به  
 حقيقة والصلوة فانها حسنة لغيرها لا تخاف افعالاً واقوالاً <sup>للمنفعة</sup>  
 يدل على تعظيم الله سبحانه لكانها تقبل السقوط أصلاً ووصفاً بخلاف  
 كثيرة كالجنون والاعماء والكهف والنقص ومثال لا يقبل <sup>للمنفعة</sup>  
 وصفاً لا أصلاً الصلوة في الاوتى المكروهة والزكاة مثال  
 لما يلحق بها الزكاة غير حسنة في نفسها اذ هي افعال الا انها صار  
 حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير الذي هو من خواص الرحمن وكذا  
 الصوم في ذاته كجوع النفس ومنع نعم الله عنها وكذا ما حسنها بوا  
 قدر النفس التي هي عند الله كما جاء في الخبر ارجى الله تعالى الى داود عليه  
 يا داود عباد نفسك فانها انتصبت لمعاداً وكذا الحج قطع مسافر  
 وزيارة اماكن معلومة وهو في ذاته كسفر التجارة الا انه صار  
 بواسطة شرف المكان كما قال القضاة ما انتب يا مكيه الا الوادي  
 شرفك الله على البلاد ولما كانت هذه الوسائط بطلان الله سبحانه  
 اذ النفس ليست بجانبة في صفاتها بل هي محبولة على تلك الصفة كالتأ

وهو ما لا يخلو عن  
 ما لا يخلو عن

اي دفع حاجه الفقير والنفوس

كالنار فانها محرقة بخلل الله وكذا حاجة الفقير بخلل الله <sup>سقط</sup>  
 فالتحقت هذه العبادات بالصلوة فاقبل صعب ان حاجة الفقير  
 وجنابة النفس بخلل الله لا باختيار العبد لكن كل منهما ليست  
 اذ لا حسن فيهما وانما الوسطة دفع حاجة الفقير وقهر النفس وهما  
 باختيار العبد قلت الدفع والقهر كعمل على انه مصدر رجب هو فيكون بلا  
 اختيار العبد او لغيره معطوف على قوله لغيره يعني او يكون حسن  
 المأمور به يعني في غيره فقلت كلامه متناقض لا حسن اذا كان  
 لغيره لا يكون لغيره الا ما بالذات لا يكون لغيره وقد قال انه ضرورة  
 الا قلت ليس المراد من قوله لغيره ان يبدل حسن ذات المأمور به  
 بل المراد ان حسن الشرعي قد يكون بالنظر الى عينه وقد يكون بالنظر الى  
 غيره بدليل قوله يقبل السقوط اولاً لأنه لا الذي يقبل السقوط  
 وهو اي ذلك الغير اما ان لا يتأدى بنفس المأمور به او يتأدى او  
 يكون حسناً الحسن في شرط بعدما كان حسناً للمعنى في نفسه او ملحقاً  
 به كالوضوء مثال لما لا يتأدى فانه ليس حسن لانه يترد وانما صار  
 حسناً للتوصل به الى اداء الصلوة وهي لا يتأدى بنفس المأمور  
 وهو الوضوء بل لفعل مقصود بعده واجرها ومثال لما يتأدى  
 بنفس المأمور به وهو ليس حسن في نفسه لانه يخرى ببيان الزكوة  
 وانما صار حسناً بواسطة اعلائه كلمة الله ودفع كثر الكافر وكل منهما  
 يتأدى بنفس الجهاد وانما جعل حسناً لغيره لا اعلائه كلمة الله ودفع  
 كثر الكافر باختيار العبد ولو جعل الاعلائه او الدفع مصدر للفعل  
 الجهاد لكان بلا اختيار العبد وصار جهاداً ملحقاً بالحسن لغيره كالكوة

اي اذا كان باختيار العبد فلا يلزم ان يكون حسن  
 لا عينيه فاقبل قلت الدفع والقهر كعمل على انه مصدر رجب هو فيكون بلا

هي الصفة وهي حسن



لكن تمثيل المصنف بالجمادى على اعتبار ان يكون الاعلاء والدفع مصدرا  
 للمعلوم فكان الاكبر في التمثيل ان يقول واقامة كدود فانه باليسر  
 حسنة في نفسها لانها تغذيب العباد ولكنها حسنة بواسطة الزجر  
 عن المعصية وهي تنادي بالاقامة والقدرة التي يتمكن بها العبد من  
 اداء ما لزمه هذا مثال للشرط يعني اما ان يكون كس المطلق فيقبل  
 اشتراط القدرة التي يتمكن بها المكلف من اداء ما لزمه حسنة  
 في شرط ولا شك في حسنة لا تكليف عاجز بفتح فصار الاخر الذي  
 لعينه حسنة الشرط وصار المخرج ايضا حسنة الشرط وصار كس الغير  
 الذي لا ينادى بنفس المأمور به كالوضوء او يتنادى كالجهاد كذا  
 حسنة الحسن في شرط فتختص المصنف هذا القسم بما يكون حسنة  
 لمعنى في نفسه ولحقا ليجوز ان يفتقر على قوله او يكون حسنة  
 في شرط كالحج والعمرة فقلت اذا كان هذا القسم جامعا للاقسام  
 فلم اوردته في كس الغير دون كس لعينه قلت لا كس الزائد  
 من كس الغير فاسب للنسخ التناهي في قوله والقدرة التي يتمكن بها  
 العبد دلالة على انها متقدمة على الفعل اعلم ان القدرة على نوعان  
 قدرة يصير الفعل بها تحقق الوجود وهي القدرة المؤثرة المستعينة  
 الشرايط في مع الفعل وان كانت متقدمة بالذات ولا يجوز ان يكون  
 قبل لامتناع تكلف المعلوم عن علته التامة وهذه القدرة لا يكون  
 شرط التكليف فقلت يجب ان يكون التكليف مشروطا بقدرة  
 القدرة لا الفعل بدونها تمتنع ولا تكليف بالمتنع قلت لو كان  
 مشروطا بها لما توجه التكليف لاحال المباشرة ويلزم ان لا يصح

لا يصح التكليف  
 انما الذي اوردته  
 منوعة كحسنة  
 قبل

بالقدرة التي يتمكن بها

بعض تبرك المأمور به لعدم التكليف بدون المباشرة والتحقيق انه قبل  
 المباشرة مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل  
 في هذه الحالة بناء على عدم علته التامة لا ينافي كون الفعل مقدورا  
 وختارا لا بمعنى تحته تعلق قدرته وقصده الى ايقاعه وانما الممتنع تكليف  
 مالا يطاق بمعنى ان يكون الفعل مما لا يصلح تعلق قدرته العبدية بقصده  
 الى ايقاعه فقدرته يصير الفعل بها متوهم الوجود وهي قوة مؤثرة عند  
 الارادة اليها وهي سلامة الآلات والسبب وهي سابقة على الاداء وتلك  
 على نوعين نوع يصير الفعل به غالب الوجود عادة كمن ادرك على سبعة ارجل  
 مع كونه اهلا لاداء الصلوة يظهر اثر هذه القدرة في لزوم الاداء لعينه  
 وقدرة يصير الفعل بها في جزئها عظاما وان كان لا يندرج وقوة  
 يظهر اثرها في لزوم الاداء الخلف وهي اي القدرة التي يبراد بها  
 حسن المأمور به نوعان مطلق يعني غير اعتبار قيد وهو ان  
 يتمكن به المأمور من اداء ما لزمه وهو اي هذا القسم من القدرة شرط  
 في اداء كل امرى اداء كل ما ثبت بالاحر وهو المأمور به سواء كان حسنة  
 لعينه والغيره ولقابل ان يقول في عبارة بشان الظاهر ان  
 راجعة الى القدرة المتقدمة فيلزم نقص الشيء الى نفسه والغير  
 وان كانت راجعة الى القدرة المطلقة التي في ضمن المقيدة فخير  
 لانه غير جار في التقسيم ولا يقال الا هم ثلاثة اقسام اسم فعل وحرف  
 ويراد بالكلية ذاتي حاصلة الى هذه الضرورة ولو قال والقدرة المتقدمة  
 ثم قسمها الى ممكنة وميسرة كما اوردته واوجز ولو قال والقدرة المتقدمة  
 وهي نوعان وذكر لفظ ممكنة مكان مطلق كما اوردته واوجز لا المطلق

كما لا يخفى  
 وشعيب

جائز



في الاصطلاح ما لم يتقيد بتقيد والممكنة مقيدة بتقيد فاطلاق المطلق  
 عليها غير خلو من قيد بالاداء احراز اعين القضاء فانه ليس شرط فيه  
 حتى يتحقق صوم كجاء في النفس الاخر وهو عاجز عنه في تلك  
 السنة لا يقال انه تكليف عال في الوضوء لا القضاء ليس بتكليف ابتداء  
 بل ابقاء التكليف الاول وما هو شرط الوجوب لا يلزم ان يكون  
 لبقاء كالتقيد في التكليف هذا عندنا وجب القضاء بالسبب  
 الاول واما عندنا وجبه بنقض جديد فلا بد فيه من القدرة لانه تكليف  
 كذا قيل وفيه نظر لا التمسك بوجوب ابقاء الواجب السابق ولم  
 يوجب شيئا غيره ليدل قوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها  
 اي فليصل تلك الصلوة الواجبة غايته انه اثبت مماثلة الاول قال بعض  
 اخذوا في الفرق في اشتراط القدرة بين الاداء والقضاء لا الاداء  
 ان كان مطلوبا بنفسه بشرط انه حقيقة القدرة وان كان بغيره  
 بشرط تواترها فكذلك القضاء ان كان مقصودا بشرط انه حقيقة تواترها  
 كما مطلوبا بغيره بشرط تواترها كما في النفس الاخر فان القضاء فيه  
 واجب على تواتر الامداد ليطرأ اثره في وجوب الايباء والشرط  
 تواتره اي تواتر ما يمكن به الاداء لاحقيقته وهي انما بشرط الاداء  
 اذ كان الغرض هو الاداء حتى اذا بلغ الصبي واسلم الكافر وطهرت  
 كما يرضى في آخر الوقت يعني في جوار قليل منه مقدار ما يستوعبه  
 التحريم لزمه اداء الصلوة عند التواتر الامداد في الوقت فيجب  
 الشمس وامكانه عقلا وان كان نادرا عاده كما قال صلى الله عليه وسلم  
 وعليه السلام على ما روي ان سليما لما جلس على كرسيه عرض عليه الصلوة

استطاع

لنفسه

السفوف خيل خيل يرفع في  
 قديم الاربع اذا سكن في موضع

الكنز في المنهج

القضاء فاستعملها فانه العسر فاهلك تلك الخيل بالعقر جز  
 الاعنان كما قال سبحانه وتعالى فطعن مسي الاية نشاء ما بها  
 حيث شغلته عن ذكر ربه ونحو النفس عن حفظها جازاه الله بال  
 الكثرة يرد الشمس ليعتدرك ما فاته وينسخ الرج بدل عن الخيل كذا  
 في عصية الانبياء ويجوز ان يؤتى عقر السون وحصر الاثنان  
 بالكني عليها وجعلها في سبيل الله سبحانه كفارة عن ما صدر عنه من  
 القوم تميمه ولم يعلموه كذا في شرح التاويلا ثم ينتقل الى لزوم  
 القضاء العجز عن الاداء كما في الحلف على سبيل السماء انعقد البيان  
 لتوهم البراءة السماء محسوسة ثم كينت ويلزمه الحلف وهو الكفارة  
 فيكون انما لا المقصود باليمين تعظيم المفسم به وههنا مشك  
 حرة الاثم وقال زفر رحمه الله لا يلزمه وهو القياس لا الوقت فانه  
 وانعدم القدرة واحتمال حدوث القدرة باحتمال امتداده بعيد  
 لا اعتبار به كما لم يلزموا التمسك باحتمال ملك الزاد والراحلة وكامل  
 وهذا النوع من الشرط الذي يزداد به الواجب وهو القدرة المستمرة  
 للاداء اي الموجبة ليس الاداء على العبد سمي بالكمال لانها زائدة على  
 المحكمته بدرجه لانها يثبت التمكن ثم اليسر وبالممكنة لا يثبت  
 الا التمكن ليس بمعناه ان المأمور به كان واجبا بالعسر بقدر  
 محكمته ثم تغير بشرط هذه القدرة الى اليسر بل بمعناه انه لو اوجبه  
 الله بقدرة ممكنة لكان جائزا كسائر العبادات الواجبة بها فلما  
 توقف الوجوب في بعض الواجبات على هذه القدرة كانه تغير العسر  
 اليسر بسطرتها وهذه القدرة شرطت في اكثر الواجبات المالية دون

الشرط في الواجب  
 كذا في شرح التاويلا  
 ثم ينتقل الى لزوم

عطف على قول المصنف لزمه الصلوة



البديهة لا اداء ما اشترى اذ المال موجب النفس والمفاد عن الجواب  
 امر شائع وهو ان هذه القدرة شرط لدوام الواجب  
 لانها شرط في معنى العلة ومغرة للوجوب في العسر لا يسقط بغيرها  
 كالتناء في الزكوة فاما الاداء فيكون بدونه الا ان اليسر يحصل به كيدا  
 ينقص اصل المال فاقلت بقاء الحكم مستغن عن بقاء العلة  
 كاستغناء المشرط عن بقاء الشرط فيجب ان لا يشترط دوامها  
 الواجب قلنا نعم اذا امكن البقاء بدون العلة كالزمن في الحج  
 وهما لم يمكن الا اليسر لا يبقى بدونها فاقلت لو كان دوامها شرط  
 لما وجب الزكوة في البقاء اذ اهلك بعض النصاب لا النصاب شرط  
 لليسر قلت ما شرط النصاب لليسر في الواجب ربع العشر واداءهم  
 منه اربعين كاد خمسة من ثمانية بل شرط في الابتداء للتمكن من الاداء  
 اي اغناء الفقير المستلزم والاغناء لا يتحقق من غير الغنى كالتملك  
 لا يتحقق من غير المالك واحوال الناس متفاوتة في الغنى وقدرة الترخ  
 بملك النصاب حتى تبطل الزكوة والعشر ويخرج بهلاك المال اي النصاب  
 في الزكوة يعني اذ اهلك المال بعد التمكن من اداء الزكوة ولم يؤد  
 سقط عنه الزكوة عندنا لعدم بقاء القدرة الميسرة التي هي  
 وصف التناء لانها كانت ممكنة بدونه فشرط التناء ليكون الموتي  
 جزء من المال النافي والواجب اذا وجب بصيغة اليسر لا يبقى عند  
 وانا لا نقبلت اليسر وقال الشافعي رحمه الله لا يسقط التقصير  
 الوجوب عليه بالتمكن من الاداء لا يجب فقرا في الاموال الباطنة  
 والساعي في الاموال الظاهرة فيد باطلا لا لانه اذا اهلك المال

يقال ارض  
 سبغة اي  
 ذات ملح  
 صحاح

في الزكاة

في وجوب الزكاة  
 في وجوب الزكاة  
 في وجوب الزكاة

في وجوب الزكاة  
 في وجوب الزكاة

للمال لا يسقط عنه الزكوة اتفاقا لانه لما اسقط الواجب عن نفسه  
 خرج عن ان يكون تحلا للشرط فجعل القدرة الميسرة باقية فيه تقدير  
 زجرا له ونظرا للفقير وقيدا بالتمكن من الاداء لانه اذا لم يتمكن منه  
 يسقط عنه الزكوة اتفاقا وكذا يبطل العشر بهلاك الخارج لا التناء  
 اوجبه بصيغة اليسر لا يرى انه لم يوجب كل خارج ولم يوجب ايضا في  
 الارض بدون الخارج وهو مضمضاني لا يمكن ايجابه الا في التناء  
 لتحقيق شرط قيام تسعة الاغنياء في وجوبه وكذا يبطل الخراج لان  
 وجوبه يتعلق ببناء الارض تقديره حتى لو امتنع ثمانية ارباع كان  
 الارض شجرة وزرعها لم تثبت لم يجب شي والتمكن في الزراعة  
 يكفي لوجوب الخراج لانه ليس من جنس الخارج فلا يجعل تقصيره عند ان  
 ابطال حق الزكاة ويجعل التناء موجودا حكما بتقصيره بكلاما اذا اصاب  
 الزرع اذ حيث يسقط الخراج لانه لم يقصر حتى لو كان بعد الاصطلام  
 مدة يمكن استغلال الارض الى اخر السنة لا يسقط الخراج بخل  
 الاداء اي القدرة الممكنة فابقاءها ليس شرط بقاء الواجب  
 لانها شرط محض وبقاء الشرط ليس بشرط لبقاء الواجب كالشهود  
 في النكاح حتى لا يسقط الحج وصدة الفطر بهلاك المال وهو الزاد  
 والراحلة في الحج والنصاب في صدقة الفطر بعد وجوبها وفي صدقة  
 لمن زعم ان الحج وصدة الفطر وجبا بقدرة ميسرة لا الزاد والراحلة  
 في الحج والنصاب في صدقة الفطر ايدان على ال القدرة لا ادنى القدرة  
 في الحج والقدرة على شئ والنصاب الزاد في الطريق وفي صدقة الفطر  
 تلك نصف صاع من تروا صاع من شعير فقال انها وجبا بقدرة ممكنة



لان الشرط في تحقق النسخ هو تحقق الابطال الزاد والرجل عادة  
 قلنا قلنا هذا نيا قضى ما قلنا من ان القدرة الممكنة سلافة الالاء  
 قلنا لا تناقض لانها من قبيل الالاء التي هي وسائط حصول المطلق  
 وكذا النص لا يثبت في صدقة الفطر ليس بل لم يصير له خصوصية بالمال  
 لا اغناء اذا الاغناء لا يتحقق من غير الغناء الشرعي فان قلنا ان  
 الاغناء الاغناء عن المسئلة وذلك لا يتوقف على الغنى الشرعي  
 قلت ما دون الغنى الشرعي في حكم العدم لان لم يتحقق به يكون  
 لاخذ صدقة الفطر فلا يكون اهلا لوجوبها للتنافي بينهما واهل نيت  
 صفة يجوز للمأمور به اذا اتى به اي المأمور بالمأمور به قال بعض  
 المتكلمين من المعتزلة لا اي لا يثبت حتى يقرن به دليل مستدلين  
 بانفسد حجة بالجماع قبل التوجه فهو مأمور بالاداء شرعا بالمقتضى  
 على افعال الحج ولا يجوز الموتى اذا اداه ويقبح عند الفقهاء انه يثبت بصفة  
 يجوز بمطالع الاحر لانه يقتضي من المأمور به وذلك انما يكون بعينه  
 شرعا فكما النزاع بينهم لفظي راجع الى تفسير يجوز فعند المتكلمين هو عبارة  
 عن سقوط القضاء عما الت به وسقوط القضاء لا يبرح الا بدليل  
 زائد وعند الفقهاء هو عبارة عن حصول الامتناع بانها المأمور به  
 كما وجب فلو لم يثبت يجوز عند تيانه يلزم تكليف ما لا يطاق  
 واجوب عن استدلالهم بان الثابت بالاحر وجوب ادائه لا فعل  
 الصبي فاما افسد ولم يمتثل وجب عليه التحلل عنه احراره وتنجس في العام  
 القابل بالحر جديد واذا اتمه فاسد اخرج عن هذا الاحر لانه صلي  
 عليه ولم يخر بالمقتضى فيما افسده وانتفاء الكراهة هذا انشاده الفلا

الحر لانه يكون احرا حرة

خلافاً لغيره عن ابي بكر الرازي انه قال لا يثبت بمطالع الاحر ان المأمور  
 غير مكره لا يحصر بوجه بعد تغير الشئ كما ينما مأمور به شرعا ولكنه مكره قلنا  
 المأمور به هو الصلوة ولا كراهة فيها بل الكراهة في التشبه بعبدة الشمس  
 واذا عدم صفة الوجوب الثابت للمأمور به لا يبعي صفة يجوز عندنا  
 خلافاً للشافعي رحمه الله وهو يقول ببقاء الوجوب خاص وجواز عام  
 ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام لا يرى ان الصوم يوم عا  
 كما فرضنا فينا تسليخ وجوب الاداء فيه لم يمتنع يجوز ولنا ان وجوب  
 الواجب الاداء على وجه لا يجوز تركه وموجب يجوز جواز الترك وبينهما  
 تماثلا يجوز اضافة غير موجبة اليه اللهم الا ان يراجه يجوز ما اذن في  
 فعله من غير ان يعقيد بقاء الاذن في الترك فيصالح ان يكون يجوز جنسا  
 للوجوب على هذا التقدير ايضا ينتفي يجوز بانتفاء الوجوب لا حاله  
 بقاء حقيقة النوع من جنس عدم النوع فالجواز بعينه انتفاء الوجوب  
 حيث كما يكون حكما شرعيا بدليل منفصل وفائدة التحلل نظري في قوله  
 صلى الله عليه وسلم حلف على غير فرائي غير ما خيرا منها فليكنف عن  
 يمينه ثم ليات بالذي هو خير فانه يدل على وجوب سنن الكفارة على  
 كنه ذلك منسوخ بالاجماع فتبقى جوازه عنده ولم يمتنع عندنا  
 والاحر نوعان مطلق عن الوقت المحدد او غير متعلق به على وجه  
 يفوت الاداء بفوات كالزكوة وصدقة الفطر وهو المطلق على  
 النزاع اراد به ان لا يتقيد بالمال الا ان يتقيد بالمستقبل خلافا  
 للكرخي بان المطلق عنده على الفور وهو انما المأمور به عقيب  
 ورود الاحر لا الاحر يقتضي وجوب الفعل في اول وقت الامكان وظن

ان من لم يمتثل وجب عليه التحلل عنه احراره وتنجس في العام



الوقت به سقط عنه الغرض اتفاقا فتأخيره عنه نقض لوجوبه اذا الوجوب لا يجوز  
 تركه عن وقته لئلا يعود على موضوعه بالنقض هذا دليل على انه للترافى  
 يعني ان الاحر وضع لطلب الفعل فقط بالاجماع وذلك انما يوجبني  
 التماسا والتمسا الاول والثاني في صلاحية حصول الفعل سواء ولو  
 انقضى الفور يصير كانه قال ان فعل الساعه فلم يكن مطلقا فيعود على  
 موضوعه بالنقض اي ناقضا لما وضع له وهو الاطلاق وما قوله  
 فتأخيره نقض لوجوبه فممنوع لانه يجوز ان يفعل في البحر بالشئ الذي لا  
 بعده الى آخر العمل ولو كان البحر الاول متعينا للوجوب لزعم ان لا يكون  
 فعل في البحر الشئ اداء وليس كذلك لما قلت ان ما في البحر الشئ  
 كما لا يانتم يلزم صناعة الوجوب وان كان انتم يلزم الفور قلنا لا يانتم  
 وانما يانتم لو فوته وتجرى الناحية لا يكون تفويتا لانه يمكنه الاداء في جزء  
 آخر وهذا الوطن انه لا يعيش الى آخر الوقت واخر يانتم والموت في امة  
 نادر لا يصلح لبناء الحكم عليه والفوات مضاف الى صنع الله تعالى لا المقيد به  
 اي مخصوص بجوازه بوقت يفوت بفواته وهو اي المقيد اما ان يكون  
 طرفا للمؤدى اي يكون زمانا كجوابه بفضيل عنه وشرط الاداء اذ لا يمكن  
 الاداء بدون الوقت مع انه غير داخل في مفهوم الاداء ولا مؤثر في وجوبه  
 كذا قل الشرح وقال ان يقول الشرط بوجوب الوجود عند الوجود ولا  
 بوجوب العدم عند العدم عندنا فلا يصح هذا الاستدلال والاداء ان يستدل  
 بصحة الاداء ووجوده عند الوقت فيد بالاداء لانه ليس شرط لكونه  
 اذ يختلف باختلاف الوجود صفة الاداء ليس الحقيقة فقلت ظرفية  
 الوقت للمؤدى يستلزم شرطية اذ الشرط محال والى حال شرط فلا حاجة الى

اداء

الى ذكر ما قلت لانتم الاستلزام لا الوعاء ظرفا فيه وليس شرطه ولو سلم  
 فالمقصود ببيان اشراك القبلية والقصور في شرطية الوقت وامتياز القبلية  
 بظرفية فلا حشوني ذكرها سببا للوجوب اي لوجوب المؤدى بدليل  
 ان المؤدى يفسد قبل الوقت فقلت هذا الصلح دليل على السببية لان  
 تقديم الشرط لا يجوز ايضا قلت قد يصح تقديم الشرط كالتقديم الزكوة  
 على المحول واما التقديم على السبب لا يصح ابدا وقال ان يقول بطلان  
 تقديم الشئ على شرطه ضروري لانه موقوف على الشرط فلا يحصل قبله  
 وفي الزكوة المحول ليس بشرط للوجوب والاداء بل لوجوب الاداء  
 ولا يتصور تقديمه عليه كمال وقت المساواة فانه شرط للاداء فيجوز  
 ان يكون بطلان تقديم الاداء عليه باعتبار شرطية السببية ونحن ان  
 بطلان تقديم الشئ على شرطه اظهر بطلان تقديمه على السبب لجواز ان  
 شئت باسباب شتى ولا الوجوب يختلف باختلاف صفة الوقت  
 فان الوقت اذا كان كاملا يكون نفس الوجوب كاملا وان كان  
 ناقضا فناقضا وقال ان يقول المتغير هو المؤدى لا القول او  
 الاداء والمدعى سببية نفس الوجوب والاداء ان يقال ان  
 الوجوب يتجدد بتجدد الوقت وذا يدل على السببية فقلت لا  
 مناسبة بين الاداء والعباد ولا بد من المناسبة بين السبب  
 والمسبب قلت السبب في الحقيقة توافد النعم لوجوب الشكر  
 بالعباد وهو انما يحصل الاوقا فجعل الاوقا سببا مجازا علم  
 ان ههنا وجوبا ووجوب اداء وجود اداء لكل منها سبب حقيقي  
 وظاهري فالوجوب سبب حقيقي هو الاكباد القديم لله تعالى وكذا ذلك

على سبب وجوب  
 على سبب وجوب  
 على سبب وجوب







هل في جز من اجزاء الكون السبب والافعال كالحا او جز واحد من  
 التطور اخرى او الى جز الناقص عند نصين الوقت <sup>في السبب والافعال</sup>  
 يعني ينقل السببية من جز الى جز الى آخر الوقت كما ينقل الاداء الى  
 الاخر فغرت السببية او الى الجز يعني ان لم ينقل الاداء الى الجز الاخر  
 الى الجز يعني كل الوقت يكون سببا للقضاء لا السبب حقيقة هو كل  
 لكن عمل عند البعض الى البعض ضرورة واذا ارفعنا عما الى الامل  
 فوجب القضاء بصفة الكمال فان قلت قبل القول بالجزء الاخر سببا للاداء  
 وبعده اذا كمال كل الوقت سببا للقضاء لا يجب القضاء بما يكمل الاداء  
 قلنا حتى قولهم القضاء يجب ان يكون بالاداء وان وجوبه يكون بالآخر لا بالوقت  
 فان قلت لو شرع جعل النقل في الوقت المذكورة ثم انفسه ينبغي ان لا يجوز  
 قضاء في الوقت الناقص لانه صادر في الزمان وفيه قوة مقصودة  
 ولكنه يجوز قلنا بالنقل واسع فيجز فيه ما لا يجوز في غيره كذا قالوا فيه  
 نظرا للفعل بعد الشروع بالانفساء واداء واجبا ولم يوجبه نقل في حق  
 القضاء ولهذا لا يجوز قضاء في قاعدا مع القدرة على الفهم كحل  
 حاله الاداء فلا يظهر فيه حكم النقل فلهذا لا يتبادى غرض السبب  
 الذي وجب في الزمان كاملا بصيرورة سببه كاملا في الوقت الناقص اي  
 في الوقت الذي تغير فيه قرص الشمس من غير بوبه لا الناقص لا يؤثر في  
 الكمال فان قلت كل الوقت ناقص بنقصا بعضه فينبغي ان يجوز في غير  
 في الوقت الناقص من غير بوبه قلنا نقصا الوقت ليس باعتبار اذا قيل  
 باعتبار كون العبادة فيه شبيهة بعبادة الكفرة في معنى اليا عن الفعل  
 كمال الكمال كاملا في غير بوبه فانه جاز في الوقت الناقص لانه اذا شرع

في وقت الناقص  
 من غير بوبه

فاداء

الا بالاداء

شرع في الجز والآخر منه تعين للسببية فيجب في الزمان ناقصا لنقصا في  
 ذلك الجز فيشأدى بصفة النقصا فان قلت اذا اسلم الكافر وقت  
 الشمس ثم لم يصل لا يجوز قضاء في اليوم الثاني وقت اخر الشمس  
 انه وجب ناقصا لنقصا سببه قلت المراد من قولنا ناقصا ناقصا يتبادى  
 ناقصا الواجب الذي لم يضر وينا في الزمان لا النقصا في الاداء انما تجل  
 بشرق الوقت فاذا انقضى الوقت لا يحمل النقصا لانه لا جابر له في الغاء  
 وان قلت ان يقول السبب كمالا ناقصا في الامل كما ما ثبت في الزمان  
 ايضا فبعد معنى الوقت لا يتصف بالكمال وايضا جعل كل الوقت  
 سببا بعد الغوات لا يتصح في كافر اسلم في آخر الوقت لعدم اهليته للكون  
 في جميع الاجزاء وفيه حكم اي ومن حكم هذا النوع الذي جعل الوقت  
 ظرفا لاشراط ثبته التعيين يعني تعيين فرض الوقت لانه ظرف يسع فيه  
 غير الفرض ولا يسقط التعيين بضيق الوقت اي باضمان الوقت  
 ولا يسع فيه غير الواجب وفيه دفع لمن يتوهم ان الحكم ينبغي بانقضاء السبب  
 وسبب التعيين توسع الوقت واذا ضاقت وزال التوسعة فينبغي ان لا يسقط  
 التعيين واجبا بانه لا يسقط الحكم قد لا يزول بزوال السبب  
 كما التبخر في الطوا وعدم التسقوط ههنا من ذلك القبيل ويمكن ان يقال  
 المعنى الموجب للتعين عند التسعة بعد الشروع وذلك بان عند الضيق  
 فلا يسقط التعيين ولا يتعين بالتعيين اي لا يتغير بعض اجزاء  
 الوقت بتعيين العبد انما يقول عيبت هذا الجزء للسببية ويجوز  
 الاداء بعده او قضاء في غيره بالسنوي ذلك لا ياداء يعني بعض الاجزاء  
 انما يتعين بالنقصا الاداء به لا التعيين وضع السبب فليس ذلك

في وقت الناقص  
 من غير بوبه



وانما الاختيار في تعيينه فعلا لا يؤتى في جزمه ويريد كما ثبت اي  
 كما ان كانت في البنية لا يختار في الكفارة احد الامور من الاعيان و  
 والكسوة والاطعم ولو غير احد هما لا يختار بل ان يفعل الاخر او يكون  
 الوقت مغيرا لا اي مقدر لذلك الواجب حتى يزداد بزيادة وينقص  
 بنقصانه وسبب الوجوب كسهر رمضان اما كونه سببا فلا ضيف اليه  
 وقيل صوم شهر رمضان فان اضافة الصوم الى الشهر دليل على سببته لا  
 الا في الاضافات اضافة السبب الى السبب لانه حادثة وقد يضاف  
 الى الشرط جازا لوجود حكم عنده وهو شرط لا اداء ايضا الا انه لم يذكره  
 لانه عرف من كونه موقفا ان الوقت شرط لا اداء ككلا كونه سببا ومعيارا  
 لا الوقت قد لا يكون سببا كما في المنع والمقبر ولا معيارا كوقت الصلوة  
 ولهذا اختصها بالذكر فان قلت السبب بالشهر كله او جزء منه وهو اليوم  
 الكامل فسرناه للتأثير عليه كما في اداء الاسام في بعض النهار لا يكس عليه  
 ذلك اليوم مع ان شهره وجزءه الشهر حاصل فعلى الاقل يلزم عدم جواز  
 الصوم في الشهر والغا المعيارية وعلى الثاني لا يكون الاضافة الى  
 الشهر دليل على سببته لانه هو وقت ليس بسبب ماهو سبب  
 بمضاف اليه والاضافة الى الجزء غير مسموعة قلت السبب شهر كل كما اختار  
 الشري ولكن نقل منه الى جزء منه رعاية للمعيارية كما قلنا بمنزلة في  
 باب الصلوة رعاية للظرفية فيصير غير منفيها بنتيجة كونه معيارا  
 وسببا فلا يصير غيره مشروعا يؤتد به قوله صلى الله عليه وسلم اذا  
 انسخ شعبا فلا صوم الا رمضان ولا بشرط نية التعيين اي نية  
 كون صومه رمضان وقال الشافعي رحمه الله بشرط نية فرض رمضان لان

مقدار

قابل

فيمنع من اداء الصوم في  
 شهر رمضان فيمنع من اداء  
 الصوم في شهر رمضان

لان وصف الفرضية بعبادة كاقبل الصوم فشرط النية بالوصف  
 لتلازم بحر في صفة العبادة كما شرطت بها قلنا لما صار الصوم  
 متعينا في الزمان صار كما المتعين في المكان والاطلاق في المتعين  
 تعيين فلا حاجة الى نية التعيين فيصا بمطلوع الاسم اي بطلان  
 نية الصوم كما اذا كان في الدار زيد وحده وقلت يا انس تعين هو  
 لعدم مزاحمة غيره اياه ومع خطأ في الوصف بان نوى للنفل او اجبا  
 اخر لانه نوى الاكل والوصف والوقت غاييل للكل ومن الوصف  
 فيبطل الوصف وبقي الطلاق اصل الصوم فان قلت نية النفل عن  
 عن الفرض فصار بمنزلة ترك النية قلت الاعراض انما تثبت في  
 ضمن نية النفل وقد لغت فيلغوا في ضمنها الا في المسافر ونوى واجبا  
 اخر المستثنى منه محذوف يعني يصا فرض الوقت مع خطأ في الوصف  
 في حق كل احد الا في المسافر في الصوم لا يصا في حقه مع خطأ في  
 وصفه بل يقع عن ما نوى عند اية حنيفة رحمه الله فيده لا عندهما  
 كما المقيم في هذا الحكم لا السبب وهو شهره وهو محقق في حقهما الا ان الشرح  
 اثبت له الترخيص القطر فاذا ترك الترخيص كما المسافر والمقيم سواء  
 فيقع عن الفرض وله ان وجوب الاداء لا يسقط عن المسافر  
 صار رمضان في حق اداء بمنزلة شعبا فان نوى نفلا او واجبا  
 اخر في شعبا يصح فكذا في رمضان بخلاف المريض خبر مبتدأ محذوف  
 اي المسافر بخلاف المريض فانه اذا نوى واجبا اخر والنفل يقع  
 صوم الوقت لا خصصة متعلقة بحقيقة العجز فاذا اصام فقد ناس  
 سبب الترخيص في حقه فالجزم بالصح فيصح ما نوى عن فرض الوقت



عما نوى

وهو مختار فخر الاسم ونسب الأئمة وتأبى بها المصنف ولكن أكثر الناس  
وصاحب الحديث عليه السلام المرفوع نوى النفل أو واجباً آخر يقع على  
نوى كالمسافر لا رخصة متعلقة بخوف زدياد المرض لا حقيقة الجرح  
فكان كالمسافر ووقع بعض العلماء بينهما بالمرض مستوعباً ما  
به الصوم كوجع الرأس والغث والسمك لا يضر به كالحراض الرطوبة  
والترخص بخوف زدياد المرض يكون في النوع الأول والترخص  
لحقيقة الجرح في النوع الثاني وفي النفل عنه روايتان يعني إذا نوى  
النفل روى ابن سماعة عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يصح بل يقع  
فرض الوقت وهو الأصح لا ترخص لفطر المسافر لما كان لكونه خف  
نظراً إلى منافع بدنه فلا يجوز إلا الترخص بما هو خوف عليه نظر إلى مصالح  
دينه كان أولى والفائدة في النفل التواب وهو في فرض الوقت  
أكثر فلا يصح النفل وروى الحسن بن عمار عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يصح ما كان  
الوقت في حقه كشعبان يصح النفل فيه كما في شعبان قيد بالنفل لأنه إن  
اطلح النية فالأصح أنه يقع عن الفرض على جميع الروايات لأنه لما لم يرد  
عن فرض الوقت بصرح نية النفل نصراً لطلوع النية منه الصوم  
الوقت أو يكون معياراً لأسباب القضاء ومفلاً والنذر المطلق  
هذا هو النوع الثالث من الموقته أما كون الوقت معياراً لافطار  
وأما كونه ليس بمبدأ فلا سبب في القضاء ما هو سبب الأداء وهو شهوة  
الشهوانية في صوم النذر والنذر ما قلته قديت النذر بالمطلق  
وهذا مشعر بالانذار المعين لا يكون من هذا القسم ولم يكن من القسم  
الأنكاف يكون القسم مخمراً في الأربع قلنا النذر المعين من القسم

القسم الثالث لأنه معياراً لأسباب لأن سببه النذر لكن له شبهة بالقسم  
في تعيين الوقت لذلك الصوم ولهذا ينادى بمطلق النية ونية  
النفل لكن لا بنية واجب آخر لا تعيين وقت المنذر وحصل تعيين  
النذر فيؤثر فيها هو حق الناذر كما النفل ولا يؤثر فيها هو حق الشارع  
وهو الواجب الآخر ويشترط فيه نية التعيين أي النية في الليل لا في النهار  
غير متعينة للصيام فيقع الامساك في أول اليوم من مشروع الوقت وهو  
النفل فلا يقع من القضاء وأما إذا نوى في الليل فينقضي الامساك من  
أول النهار بحمل الوقت وهو القضاء ولا يحتمل الفوت لأدته الزمناً  
الأوليين وهما الصوم والصلوة لأنهما مشروعان في الوقت المعين فيفوتان  
بفوت واحد ويكون مشكلاً هذا النوع الرابع من الموقته بشبه المعيار والنذر  
كالج فانه يشبه المعيار في جهة أنه لا يصح في علم واحد إلا في واحد كما أنها  
للصوم وبشبه النذر من حيث إن كان لا يصح إلا في جميع أجزاء وقت  
الحج كوقت الصلوة وتعتبر شهر الحج من العام الأول عند أبي يوسف رحمه الله  
خلافاً لما روي عن أبيه من أن لا شك إلا بوجده وهو أن الحج يجب عند أبي يوسف رحمه الله  
مضيهاً لا أدراكه العام الثاني مشكوك فصار شهر الحج من العام الأول  
متعيناً فاشبه المعيار وعند محمد رحمه الله يجب موافقة وكذا غيره من العام  
الأول وشهر الحج من كل عام صلح للأداء فاشبه وقت الصلوة فإن قلت  
لما ثبت أن وقته مضيق عند أبي يوسف رحمه الله وموسع عند محمد رحمه الله  
زال الاشتكال قلنا لا لا كل واحد منهما لم يجر من عاقلهم فابو يوسف رحمه الله  
حكم بالتضييق للاحتياط حتى لو أدرك العام الثاني وجب فيه كان أداء  
بالأنفان ومحمد حكم فيه بالتوسع بناء على أن الأصل في حياة البقاء

في غير شهر الحج

عند محمد رحمه الله



ولقد لما قيل ادرك العلم انك كما العلم الاول متعيناً للاداء في الحال  
 وانما لا يظهر في الاثم فغداً في يوسف علم الله بانهم ان لم يؤدوا في العلم  
 الاول وعند محمد رحمه الله لا ياتى الا اذا غلب على ظنه انه اذا اقرض  
 لم يكمل له التأخير في مضيقاً ونيادى بالحج باطلان النية باليقول  
 اللهم اريد الحج لان ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج بعد تحلل مشاة  
 السفر ان لا ينوي النفل فتعتبر الفرض بدلالة الحال فينصرف الاطلا  
 اليه وقال ان يقول يشكك في هذا مسئلة فيمن الوقت فانه اذا لم  
 من الوقت لا قدر ما يسع فيه فرض الوقت ففي هذه الصورة بشر  
 نية التعميل ولا ينادى بطلان النية مع وجود الدلالة في جهة المود  
 فان المسلم لا يستعمل بقوت الفرض باء النفل لانية النفل يعني لو  
 نوى النفل يقع عن ما نوى عندنا لا الدلالة لا تقاوم الصريح قال  
 وقال الشافعي رحمه الله بلغونية ويقع عن الفرض لا السفيه في  
 احد الدنيا صيانة لما له وهو في اخر دينه اول فيلغو نية النفل وفي  
 اصل النية فينادى به فرض الحج واجب غيبانه لو جرح عن النفل  
 لوقع حج عن الفرض من غير اختيار وذلك باطل فان قلت هذا وارد  
 عليكم حيث جوزتم رمضان نية النفل مع انه يارحم منه اداء الصوم من غير  
 اختيار قلنا في رمضان اذا نوى النفل بطل الوضوء لان الوقت غير قابل  
 فبقى اصل النية كالحج فادقته قابل للنفل فيثبت منه النفل حتى  
 الاعراض عن الفرض ومعه لا يثبت الفرض والكفار مخاطبون بالاحكام  
 لانه صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة كدعوة الانبياء كما قال الله تعالى  
 قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً الى قول فاستجاب الله ورسوله

فقد  
 بدو

ورسوله وبالمشروع من العقوبة كالحديد والقضيل عند تفراسبها  
 لانها للزجر وهم الذين بها وبالمعاملة لان المطاوعة بها امر ديني وهم  
 الذين بها ولقد اثاروا الدنيا على العقبى وبالشرايع كالصوم والصلوة  
 وغيرهما في حكم المواظفة في الآخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد  
 وجوب العبادات في الدنيا كما يعاقبون على اصل كفرهم كقولك نجا  
 ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين يعني من المسلمين المعتقدين  
 فوضعية الصلوة وهذا التأويل منقول عن اهل التفسير ان الخطا  
 يتناولهم في حق المواظفة واما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك  
 مخاطبون عند البعض وهم الشافعي والواقفون من مشايخنا فانهم يقولون  
 ان اداء العبادات واجب عليهم لم يريدوا بذلك اداءها جابر عليهم  
 في حال الكفر ولا قضاءها واجب عليهم بعد الاسلام بل ارادوا انهم  
 يعاقبون بترك العبادات بشرط تقديم الايمان زيادة على عقوبة الكفر  
 فان قلت الايمان اصل العبادات فكيف يثبت تبعاً لوجوب الفروع  
 الا يرى ان السيد اذا قال لعيده تزوج اربعاً لا يثبت به حرية قلنا لم  
 يريدوا ان يثبت في ضمن الامر بالفروع بل وجوبه ثابت بالدلائل  
 المستقلة والصحاح انهم لا يخاطبون باء ما يكمل التسقوط من العبادات  
 كالصلوة والصوم ولا يعاقبون بتركها بقول النبي صلى الله عليه وسلم  
 لمعاذ حين بعثته الى اليمن انك لتقاتلوا اهل كتاب فادعهم الى شهادة  
 ان لا اله الا الله وانى رسول الله فاهم طاعوك فاعلم ان الله فرض  
 عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فخذ صريحاً بوجوب اداء  
 الشرايع بترتيب على الاجابة بالانبياء كما يكمل الاما لا يكمل التسقوط كما لا



فانهم يحتاجون باتفاقا محل محلا هو الوجوب في حق المواخذة على  
 الاعمال بعد الاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد الوجوب ومنه اي  
 من محلي **النتي** قدم الاحالة لطلب الوجود والنتي لطلب  
 والوجود شرف وهو قول القائل غيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل  
 وانه يقتضي صفة القبح للمنتهي عنه ضرورة حكمه النهائي قال الشيخ  
 وتعالى ونهى عن الفحشاء والمنكر والمباشرة المذكورة في الاحرف في قوله تعالى  
 والاحترار اذ وبيا الاختلافات في محسن من ان شرعي او عقلي انتهى  
 النتي وهو اي المنتهي عنه اما ان يكون قبلي لعينه وذلك نوعا  
 وضعيا وشرعا منصوصا بالعلم التمييز من نوعا لان نوعيته الشئ يكون  
 باعتبار امور واخره معطو على قوله لعينه وذلك نوعان وصفا  
 اراد به ما يكون لازما للمنتهي عنه بحيث يقبل الانفكاك وحجاء  
 اراد به ما يكون مصاحبا ومفارقا في جملة كالكفر مثال لما في لعينه  
 وضعيا لا واضحا للغة وضع هذا اللفظ الفعل هو قبيح في ذاته عقلا  
 من غير ورود الشرع لا في كثر النعم كوز في العقل وبيع محرمان  
 لما في لعينه شرعا لان العقل يجوز بيع محرما عرف في نفسه بوجوب  
 عليه السلام وانما في شرعا لا البيع مبادلة مال مال شرعا وتحريمه  
 فيكون حقيقة قبيحة شرعا لا وضعيا لا العقل لا يكلم بقيه وصوم  
 يوم اخر مثال لما في غيره وصفا قائما بالمنتهي عنه يعني انه منتهي  
 لابتدائه لانه في ذاته امساك تبدل باعتبار وصفه وهو انه يوم  
 عبيد وصيافة وفي الصوم عراض عنها وتخلل الوارد في الصوم  
 من جهة الوقت بمنزلة الصادق من الوصف لعدم تصور الانفكاك

فانما اشاع  
 في قوله تعالى  
 ولا تأكلوا أموالكم  
 بينكم بالفساد

الانفكاك عنه لا الوقت داخل في تعريف الصوم ووصف بجزء وصف  
 والبيع وقت التذلل مثال لما في غيره بمعنى تجا و للبيع وهو ترك السعي  
 للجمعة وهو قابل للانفكاك عنه اذ قد يوجد الاخلال بالسعي بدون  
 البيع بالملك في بيته والبيع بدون الاخلال كما اذا باع في حالة  
 السعي في الطريق وكذا وطئ الحايض منتهي عنه لعني مجاور وهو  
 لانه لا لا وطئ المنكوهة جاز وانفكاك لاذي عنها ممكن بزوال  
 الحيض وكذا الصلوة في الارض المخصصة منتهي عنها لشغل ملك  
 والصلوة بدون الشغل ممكنة باذن مالكيها فان قلت لا يتم ذلك  
 الاذي عن الوطئ حال الحيض وانفكاك الصلوة عن الشغل حال  
 الغصب فانه لو اذن المالك وطئت الحايض لم يكونا منهيين والكلام  
 في حال النتي قلت ليس الكلام في حال كونها منهيين بل المراد منه  
 امكان خلق الوطئ والصلوة عن محرمه في هذين المحللين بعينهما كمال  
 صوم يوم العيد فانه لا ينفك عن الاخر اذ من ضيافة الله تعالى علم  
 ان الموجب للقيح لما كان بمنزلة ما في القسم الاول كما اشتد اتصالا  
 فاجب في سائر المشرع لا الشارع في الصوم في يوم التيمم للمعصية  
 لانه بنفس المشرع صار صايما والصوم منتهي في الشارع بقطعه وعدم  
 لزوم قضائه وقد عرفت ان الوقت داخل في تعريف الصوم وكما تخلص  
 من قبيل الوقت بمنزلة الوصف للصوم لا وصف بجزء وصف الكل و  
 وصاياته اشد قسدا واما لو نذر صوم يوم العيد صح لانه لم يقصر بعبادة  
 للمنتهي بنفس النذر فصار ما انعقد بمشروعا ومحذورا في المضى عليه  
 تقرير ما انعقد بمشروعا وهذا واجب عند البعض خلافا للشافعي

فانما اشاع  
 في قوله تعالى  
 ولا تأكلوا أموالكم  
 بينكم بالفساد



وتعبر المعصية وهو حر أم اتفاقا فتخرج جانب الترك فلم يلزم القضاء <sup>أو</sup>  
صح نذره من جهة أن الصوم عبادة لا من جهة أنه معصية وهو  
الاجابة ولهذا قال الوضوح بذكر المنع عنه وقال الله على صوم يوم الخ  
لم يصح نذره كما لو قالت الله على صوم يوم جفني نكاحا ما لو قالت  
غدا أو كما الغد يوم جفني نذرها فكذلك الصلوة في الأوقات  
المكروهة فأنما وجب قضاءها لا بعضها من القيام والقرارة كما  
عبادة وأن لم يستمر صلوة ما لم يجمع ولم يقيد بالسجدة والمنع  
فيها هو الصلوة والمضي فيها يكون امتناعا عن ابطال العمل وهو  
واجب وتحصيل اللطاة وتحصيل المعصية وترك المضي يكون امتناعا  
عن معصية بطاوار نكاحا بالمعصية وهي ابطال العمل فنزحت  
المضي فاذا ترك يلزم القضاء وما لو نذر صوم يوم الخ صح لأنه  
لم يهره ترك المنع بنفسه ~~فصل~~ في القسم الثاني ما كان ممكن  
الانفكاك وجب صحة البيع وقت النذر حتى إذا ملك بالقبض مع  
كراهية فأنك ان ارادوا بالكرهية كراهية التبريم وهي أن يحرم  
فأله محذور دون العقوبة كحرما الشفعة يكون التام مثل الأول  
وقد فرض دون هذا خلف وان ارادوا بها كراهية التنزيه يلزم أن لا  
يكفر مستحق وطى الحايض والمنصوص خلا فلنا كنار أنها كراهية تنزيه  
وانما كره مستحق لأن حرمته تثبت بالاجماع كذا في شرح الأكملي وجلب  
الاسرار وفيه تأمل لاوطى الحايض اذا كانا مكرها كيف ثبت حرمته  
والنهي المطلق عن الأفعال الحسية وهي الطها وجود حاشية غير توقفة  
على الشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر فانها كانت معلومة قبل ورود الشرع

هذا هو الوجه في صحة البيع  
بما كان ممكن الانفكاك  
وأنه لا يفسد بغيره  
فإن كانا مكرها  
فثبت حرمته  
وأنه لا يفسد بغيره  
فإن كانا مكرها  
فثبت حرمته

كراهية تنزيه

الشرع يقع على القسم الأول وهو القبح لعينه ألا إذا قام الدليل بخلافه  
فأنه يقتضي القبح لغيره كالنهي عن الوطى حال الحيض وعن اتخاذ البدن  
كزنا وعن الشئ في فعل واحد الدليل دل على أن النهي للمعنى الذي هو  
للاعين هذه الأسباب وعن الشرعية أي عن الأفعال التي يتوقف  
على الشرع كالصوم والصلوة والبيع والاجارة فان قلت لا يتوقف  
معرفة البيع والاجارة على الشرع لتحقيقها بل المثل قبل فلنا كما هو الجواب  
بينهم مبادلة المال بالمال أو بالمنفعة والشرع زاد على ذلك جعله العاين  
ومحلته المعقود عليه وغير ذلك وفي تملك المنافع بعض زاد الالهية والحلية  
وكون المستاجر معاونا والاجرة والمدة معاوين وموتها بجده  
الشرط موقوف على الشرع كذا قال الشرع ولقال ان يقول ما عدتم  
من كسيت انما كانوا يوفونها من حيث انها افعال واما موتها من حيث  
كونها على صفة معلومة وهي أن القتل انما يوجب القصص اذا كان  
المقتول محقون الدم على التام به وقد قيل بالية كذا غدا ولا يكون القاتل  
أبالة وكذا الزنا من حيث كونه وطئا في القبل في غير الملك وشبهه كونه  
الشبهة اما في الفعل وفي المحل موجب للزعم او كما فلا يحصل الا بالشرع  
فلا فرق بين القسامين فالصواب ان يفسر الأفعال الحسية بالمعنى  
الشارع فيبتجوز في غير محل العوارض فيندفع الاشكال على الذي اتفقنا  
وصفا أي يقع على القسم الذي قبح المعنى في وصفه يعني بهي المنع بعد النهي  
مشروعا باصل دون وصفه ألا إذا دل الدليل على كونه قبيحا لعينه فلا  
يكون مشروعا كالتنهي عن بيع المضايل والملاقيج وصالوة الحديث  
فانها افعال شرعية قبح لعينها واما ذكرنا يعرف أن الحلان المصنف

الأمور

دستور



عن قيد المطلق وعن الاستثنائين إجازة فيجوز أن يقال في مقتضى النفي عن  
 الصلوة في الأرض المغصوبة نهي عن الأفعال الشرعية وليس انقضاء  
 وصفا بل في قبيل ما اجتمع به مجازا قلنا المراد به ما يكون في غير  
 اعتبار الجهة الزائدة كما أن القبح لعينه يفيد التحريم بقسمته في غير نظر إلى كون  
 أحدهما وضعيا والآخر شرعا خصا انقضاء وصفا للذكر لكونه كثر وشدة  
 فإن القبح يثبت انقضاء للمنهى فلا يحقق أي لا يمكن أن يثبت القبح  
 على وجه يبطل به أي بذلك الوجه المقتضي وهو الذي بيانه أن استحسان  
 وتكافؤ عبادته ابتداء فلا بد أن يكون المنهى عنه منقوضا للوجود حتى  
 يكون العبد مبتليا بين أن يفعل فيعاقب أو يترك فينتاب ولو كان قبلي  
 لعينه في الشرعيات يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا والنتي من تحيل  
 عتبت لمن قال لا نسأل لا يطر فيبطل النفي المقتضي وفيه بطل القبح  
 المقتضي فيعود على موضوعه بالنقض وإذا عمل القبح على القبح للغير يكون  
 المنهى عنه ممكنا والمقتضي وهو القبح محفوفا والمقتضي وهو الذي لا يفسد  
 وتحقق أن النسخ عبارة عن رفع حكم شرعي لبطل شرعي من آثار النفي  
 تصرف في الخطاب بالمنع لأنه موضوع لطلب الكف عن الفعل فيكون  
 الامتناع في المنسوخ بناء على عدم ذلك الشيء فلا ينافى عليه والعدم  
 في المنهى عنه بناء على الامتناع الاختياري والاول بناء على الوجود  
 والنتي لا ينافى ونفاهل يقول أنه بعد كونه مصدرة على المطلق  
 يرد عليه أن النفي قد يكون طريقا للنسخ في بعض الأحكام الشرعية  
 فانهم هذا الدليل تبطل تلك القاعدة وإن لم يتم سقط قولكم لا بد أن  
 يكون المنهى عنه منقوضا للوجود ويمنع قولهم ولا يكون تحيلا بأن لا نسأل

في النسخ  
 في النسخ  
 في النسخ

في النسخ  
 في النسخ  
 في النسخ

لا نسأل الله عقلا وعدم المشروعية لا ينافى الامكان الذي منى  
 عليه لا يرى أن استحسانه وتكافؤا كلف باجتهاد لا ينافى مع علمه ببقاء  
 وقوعه لكونه ممكنا بالذات والاقرب أن يقال الشيء إذا كان مشروعا  
 ثم نفي عنه دل على أن عينه ليس بغيره إذ لو كان قبلي لعينه لما صار مشروعا  
 في جملة ولهذا هذا الفرع بالمسأل على ما تحدد في الأصل أي ولو كان  
 النفي عن الأفعال الشرعية واقعا على ما نتج لغيره كان الربوا وهو  
 معاوضة مال بالمال وفي أحد الجانبين فضل خال عن العوض حتى  
 بعقد المعاوضة وسائر البيوع الفاسدة كالبيع بشرط فاسد  
 وهو شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أو للمعقود  
 عليه وهو في أصل الاتقان وكما البيع بالخمر وغيرها وصوم يوم النحر  
 وسائر الأيام المنهية مشروعا باجتهاد أما في الربوا وسائر البيوع  
 الفاسدة فلا الركن وهو الاتقان والقبول وجهه الأول في الحل  
 فيكون مشروعا موجبا للملك إذا انقضى القبض وإنما شرط القبض  
 لكونه سببا فاسدا ومحركة لا ينافي ملك البائع كحل المدينة وأما في  
 صوم يوم النحر فلا الصوم مشروع فيه حيث أنه يوم ثم ولهذا القول  
 أن يصوم يوم النحر صحيح ولكن يفسد ويقضيه وفي الحديث لو صام يوم  
 مؤذيا لأنه كذلك التزمه غير مشروع بوصفه وهو الذي هم الزايد  
 في الربا لا المبادلة لم توجد فيه ولكن الزايد فرج على المزبد فيكون  
 كالوصف والشرط الفاسد في البيوع الفاسدة كالوصف لأنه  
 آخر زايد ونحوه مال غير متقوم فجعلها ثمنا لنفسه لكن الثمن غير مقصود  
 ولهذا الوجه لا يفسد العقد المقصود من البيوع المبيع ولهذا لو

في النسخ  
 في النسخ  
 في النسخ

في النسخ  
 في النسخ  
 في النسخ



ينفسه فجعل الثمن تابعا وجاريا مجرى الصف لتعلق النفي بالصف  
 لا بالمال ولا يلزم فيه بيع الوصف ببيع المال كما تكلم اذا اصبحت النفي  
 عن بيع آخر والمضامين جمع مضمون وهو ما في ظهور الآباء والملاهي  
 جمع مملوكة وهي ما في ارحام الاتحاش ونكاح الحرام مجاز عن النفي  
 هذا جواب عن ما يراد نقضا على اصلنا وهو ان هذه التصرفات شرعية  
 والنفي عنها كما ينبغي ان يقتضي مشروعية وليس كذلك لانه العفو  
 لا تنقض اصلا ولا يفيد الملك فاجاب بان النفي عن هذه العفود مجاز  
 عن النفي لا محل للبيع والنكاح معدوم فكان النفي عن هذه التصرفات  
 نسخا لعدم محل اي محل النفي وقال ان يقول ان اراد بالنسخ الا عدم  
 فقد عرف ذلك من جعل مجازا عن النفي فلا حاجة الى التطويل وان  
 اراد بالنسخ المصطلح وهو ان ينزلها بالحكم الشرعي فذلك موقوف على  
 مشروعية هذه الامور قبل وذا غير معلوم فان قلت انها مباعدة بالآباء  
 الاصلية قلنا لا يتم بحجة المقصود لا دفع الاباحة الاصلية لا يكون  
 نسخا فان قلت ثبت مشروعيةها بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الابتداء  
 حيث لم يثب عنها في اول زمان نبوته قلت انما يتم لو ثبت علمه صلى الله عليه  
 وسلم بوقوعه في زمان نبوته فان قلت قول النفي عن بيع آخر تكلموا  
 ذكر فيما تقدم ان بيع آخر قبيل لعينه فلا يكون مشروعا اصلا قلت ذكر  
 هناك باعتبار اقسام القبيح وهما باعتبار ما ورد على القاعدة  
 به سؤال وقال الشافعي رحمه الله في البابين اي في الحسية والشرعية ينظر  
 النفي المطلق الى القسم الاول اي الى ما فيه لعينه فلا يكون مشروعا  
 الا اذا دل الدليل على خلافه كما النفي عن القربا حال كونه في حيز الغيرة

المضامين  
 الملاهي

النفي

مع قدرته على انكاره وزيادته  
 يتوقف على النقل

لغيره ثولا بكمال الفصح حال اي قابلا بالنفي يقتضي القبح مطلقا والمطلق منصرف  
 الى الكمال والمفعول مطلق كما قلنا في محسن في الاحرام قلنا الامر المطلق يقتضي  
 ان يكون المأمور حيا لعينه فكلما نظرت في ترتيب الاحكام عليه مثلا  
 الشارح ومنع بعض الحكم افعال المكلف لاحكام مقصودة كما قصوم  
 للشباب والبيع للملك وقد نهي عن ذلك في بعض المواضع فمن جعل  
 المنهي عنه قبيحا لعينه حكمه بارتفاع الوضع الشرعي للثنا بين الوضع الشرعي  
 والبيع لانه فلا يكون صوم يوم العيد سببا للشباب والبيع الفاسد  
 سببا للملك ومن جعل قبيحا لغيره رتب عليه حكمه لان النفي في اقتضاء الفصح  
 حقيقة لشيء تكذيب عنه قال في الشارح لا يقتضي القبح وهي امارات  
 حقيقة كما لا تراهي كما قلنا الاخر في اقتضاء محسن حقيقة ولا المنهي  
 عنه معصية وفعله حرام فلا يكون مشروعا لا لكونه مشروعا يقتضي ان  
 لا يكون حراما لما بينهما من التضاد فلا يجتمع كونه منيا عن منع كونه مبيها  
 قلنا لا تنافي بين الفصح والشرعية لتغاير جهتين اصلا ووصفا فانما  
 مشروع بطله ومنوع بوصفه وطهرا اي ولكون المنهي عنه قبيحا لعينه قال  
 الشافعي رحمه الله لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها نهي عن الزنا  
 التحقت بالاتحاش حتى حلت خلوة المسافرة بها والزنا حرام محض فلا  
 يكون سببا للثمة اذ لا بد من المناسبات بين حكم السبب وجواب ان الزنا  
 لا يوجب حرمة قصدا بل يوجبها الولد لانه جزء من الوطئ والموطوءة  
 لكونه مخلوقا من مائتها فيحرم الولد عليهما لا الاستمتاع بالجزء حرام قال  
 صلى الله عليه وسلم نكح اليد ملعون ثم تعدى حرمة منه الى فروعه من  
 الابناء والبنات واصوله من الآباء والامهات فكل منهما بعضا من الآخر



بواسطة الولد فاقم ما هو سبب العلة وهو الوطني ودواعيه مقام الولد  
 كما اقيم السفرة مقام المشتقة ثم لم يعبر في السبب كونه حلالا او حراما  
 لانه خلف عن الولد وهو عيان غير متصف بالحلل والحرم وقد يوجد ولد  
 الزنا اصلح من الرشدة فان قلت كان ينبغي ان يحرم زوجته بعد تزويج  
 الوطني خرة لشبهة البعضية قلت سقطت حرمتها لضرورة النسل  
 ولا يفيد الغصب الملك يعني اذا غصب شيئا وملكه قضى بالضممان  
 يملكه الغاصب عندنا وحده لا وخره بخلاف نظري في تلك الاكساب  
 وجوب الكف والنفوذ البيع لان الملك نعمه فيصل بها الانسان  
 الى مقاصد الدين والدنيا والغصب حرمان فلا يكون سببا لها  
 جوابه ان الملك لم يثبت بالغصب قصد ايل اثبت شرط الحكم شرطي  
 وهو الضمان لان الضمان شرع جبر الما فاقا والقبض ملك المالك في العين  
 اذ لو لم يثبت لاجتماع البديل والمبتذل منه في ملك شخص واحد وهذا لا يجوز  
 فانعدم الملك ثبت شرط هذا الضمان فيكون حسنا لحسنه ولما خرج  
 المغصوب عن ملك المالك يدخل في ملك الغاصب ضرورة لانه لا سبابة  
 في الاثم وكلمه شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصد او هذا بخلاف بناء  
 على ان الضمان بمقابلة العيز عندنا ومقابلة اليد عندنا والضممان عند  
 الشافعي رجاء لانه لا يرد اليه لا بمقابلة العين حتى يجمع البعل والمبتذل  
 منه فيثبت الحاجة الى زوال ملك العيز اذ ليس في اجتماع البديل والمبتذل  
 عنه ولا يكون سفر المعصية اي سفر الابن وقاطع الطريق والقبض  
 سببا للرخصة وهي قصر الصلوة لانها نكح جوابه ان سفر المعصية  
 ليس يوجب في نفسه بل العصبان في قطع الطريق وذلك مجاور له فيكون

لا يملكه الغاصب عندنا وحده لا وخره بخلاف نظري في تلك الاكساب

لا يملكه الغاصب عندنا وحده لا وخره بخلاف نظري في تلك الاكساب

فيكون كالبيع وقت النذر فيصليح سببا للرخصة ولا يملك الكافر ولا  
 المسلم بالاستيلاء اي بالا حوازي دار الحرب لا استيلاء بهم معصية  
 فلا يكون سببا للثقة جوابه ان استيلاء بهم فاما يكون معصية  
 لو وقع على محل معصوم ولما احرزوا اموالنا الى دارهم لم يوجب محرمه  
 لانه اما باليد او بالدار وقد عدا ما فيكون استيلاء بهم على مال ايسر  
 فيملكونه فان قلت هذه المسائل لا يصلح للتفريق لانها عن الافعال تحسب  
 ولا خلاف فيه قلنا المراد بيان ان التي يقتضي انتفاء المشروعية سواء  
 كان النبي عنه شرعا او حسبا فان قلت ابتداء الاستيلاء ورد على محل  
 معصوم فلا يفيد زوال العصمة بعده كمن اخذ صيد محرم واخرجه لا  
 يملكه وان ملكه في يده بضمنه قلنا الفعل المحدث حكمه لا ابتداء في حاله  
 البقاء كانه يكثر ساعة فساعة كما في لبس الثوب في كل لحظة ولا  
 فعل متقدم فصار بعد الاذخار في دار الحرب كانه استول على غير معصوم  
 ابتداء وكذا في الصيد بعد الاخراج يملكه حتى يجوز بيعه واكله لكن يجب  
 عليه ارساله فاذا لم يرسل يجر عليه جناية تعظيما للدين **واما العام**  
 وهو في اللغة بمعنى الشامل وفي الاصطلاح ما ذكره المحقق اخوه  
 عن الخاص لانه كالجزء من العام اذ المفرد مقدم على الجمع فاما تناول  
 اي لفظ يشمل بالوضع لم يذكر الوضع هنا الكفاية بذكره في نكاح وهذا  
 كالجنس افراد اخرج به فالحال العيز كزبد لانه لا يتناول الا فردا  
 واحدا واسما والاعداد ايضا كعشرة فانها لا يتناول افراد ابل ج  
 لا افراد الشئ ما يصدق الشئ على كل واحد منها واحدا لعشرة لا  
 يصدق على واحد منها انه عشرة فنقول ما يتناول افراد جنس شابل

اي منتهى حال صلح وان لا يبيع  
 في الثوب في كل لحظة  
 ساعة فساعة

جنت العام



للمشترك متفقة احد ودخرج بالمشترك لانه يتناول افراد مختلفة  
 احد ودعلى سبيل الشمول احذر زبد عن النكرة في بيان النسخ فاما  
 تتناول افراد متفقة احد ودلكن على طريق البديل لا الشمول فاطلا  
 العام عليها مجاز مثال العام مسلمون لا افراد مشتركة في معنى مسلم  
 وزيدون لا افراد مشتركة في التسمية بزيد وانه اى العام قبل  
 الخصوص يوجب حكم فيما يتناول قطعاً اى كيت ينقطع الشبهة  
 عندنا كما في اخص وقال الشافعي رحمه الله موجبه ليس لقطع لانه يجعل  
 ان يختص كما فلا سبحة واما الذين قال لهم ان الله انما  
 قد جمعوا المراد بالكتاب الاول نعيم بن مسعود وبالكس اهل مكة  
 ومع الاحتمال لا يثبت القطع ولنا ان اللفظ اذا وضع لمعنى كان لازماً  
 له حتى يقوم الدليل على خلافه ولو جاز ارادة البعض جزء غير قرينة لا يخرج  
 الا ما عن اللغة وهذا يؤدى الى التباس على السامع والتكليف بما  
 في الوسخ كذا قيل وقال ان يقول ان لم يؤدم التلبس لانه انما الاحتمال  
 في رفع القطع عن عموم لاني العمل في العمل بالعموم الظاهر واجب مع  
 الاحتمال عند الخصم ويمكن ان يكون عند با ارادة الخصوص لا سقط  
 في حق العمل بالاتفاق سقط في حق العلم بالطريق الاول العلم  
 عمل القلب والقلب اصل وعمل الجوارح تبع له فمضى سقط في حق نسخ في  
 حق العمل اوله فان قلت خبر الواحد محتمل واحتماله ساقط في حق العمل اوله العلم  
 قلنا ذلك احتمال ناشئ من دليل وهو القطع بكونه غير متواتر حتى لو فرض  
 تواتره نزال الاحتمال وفائدة كماله في وجوب اعتقاد العموم  
 وجواز تخصيصه بالقبيل وخبر الواحد ابتداءً فعندنا يجب ان يكون

نسخ في العمل  
 لا يوجب

لا يوجب  
 لا يوجب

لا يوجب  
 لا يوجب

لا يوجب  
 لا يوجب

تخصيصه وعنده لا يجب ان يكون تخصيصه حتى يكون نسخ في اخص به اى ايا  
 هذا التفرع لكون العام موجبا لدلوله قطعاً كحديث العريين عنه ود  
 بخلافه عرفاً لتغيرها عنية وهي قبيلة ينسب اليها العريون سقطت  
 بآء التغير عند النسبة كما يقال في حنيفة حنفي وهو ما روى ابن  
 مالك رضي الله عنه ان قوماً من خزرجية اتوا المدينة فلم يوافقهم فافترقوا  
 الوانهم ونحت بطونهم فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الابل  
 ويشربوا من الباهنا واثوابها ففعلوا ففصحوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة و  
 الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في انهم قوماً فاخذوا فامرهم  
 بقطع ايديهم وارجلهم وشمل اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا هذا حديث  
 خصال ورد في ابول الابل نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم استنشقوا من البول  
 لا البول عام متناول ابوال الابل وغيره لا الاثم فيه الجنس والخص  
 فيعمل على جميعها اذا لم يحد ولو لم يكن العام مثل اخص نسخ الابل  
 بالكتاب وحديث العريين متقدم على المثال التي تضمنها منسوخة بالافعال  
 لانها كانت في ابتداء الاسلام فان قلت اخص كمال الجاز وهذا الاحتمال  
 ثابت في العام مع احتمال آخر وهو احتمال ارادة التخصيص فكان ينبغي ان  
 يرجح في حق قلنا الاحتمال الغير الناشئ عن دليل لا يعتبر واحتمال الجاز  
 الواحد الذي لا قرينة له مساد لاحتمال الجاز كثيرة لا قرينة لها  
 واذا اقصى الى انتم لانساء تم بالقبض منه لا غير يعني ثم اوصى بقبض  
 لانساء آخر ان مخلقة للاول والقبض بينهما تشقان لان العام مثل  
 اخص في ايجاب حكم فيثبت المساواة بينهما في الوصية بالقبض فيكون  
 بينهما هكذا ذكرتم في زيادة وفيه السلام في البردوى المسئلة

لا يوجب  
 لا يوجب

لا يوجب  
 لا يوجب

لا يوجب



غير ذكره في المصنف في شرحه ما ذكر في المنظومة والبدية وزبادا في  
منه في كتابها في رواية شاذة وهو ان الفص عند ابي يوسف رحمه الله كان  
سواء وصاه بكلام موصول او مفصول لا الوصية لان في شيا في جنة  
بل بعد حمة فكان بيا الموصول والمفصول سواء كما في الوصية بالرقبة  
لانسانا وبالخدمة لا في وعند محمد رحمه الله اسم الخاتم علم يتناول الحلقه  
فكان ابي الفص لثما تخصيصا له وتخصيص العلم انما يصح موصولا  
كما مفصولا يكون معارضا لا تخصيصا فيكون الفص بينهما حكما  
من المسئلة لا الوصية بالرقبة لم يتناول الخدمة ولهذا صح استثناء  
الفص في الخاتم ولم يصح استثناء الخدمة من الرقبة علم ان الخاتم  
يعلم حقيقة بل الفص حذوه ولا يصير للفظ باعتبار الاجزاء علما  
لكنه شبه بالعلم من حيث ان الفص يدل في اسم الخاتم وليجوز تخصيص  
قوله تعالى ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه المراد به الذكر حال الذبح  
لاجماع السلف على ذلك والذكر بالتسليم بقية كلمة على والذكر بالقلب  
يستعمل مفرقة بها كذا في المحيط هذا في فرع آخر على كون العلم قطعيا  
معطو على قوله يجوز صورة المسئلة في ترك التسمية عامدا حال الذبح  
بكل اكل عندنا وكل اكل عند الشافعي رحمه الله هو يقول هذا مخصوص  
من قوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه خبر الواحد وهو ما روى انه صلى الله  
عليه وسلم قال المسلم يذبح على اسم الله سمي او لم يسم وبالقبيل على الناسي  
بان العلم في نفس اسم الله عليه حال الذبح يجوز اكله اجماعا في كل في العا  
فلنا لاكل اكل لانه منتهى عنه والنهي يقتضي التحريم وكلمة ما عامة قطعية  
في مفهومها فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد والقبيل الظنيين فان

جان ص

الحكم ص

قلت في تخصيصها يجوز اذا بقي تحت العلم ما يمكن العمل به منها لم يبق  
النقل الا حاله بالعلم فلا يلحق بالنسبة لم يبق النص معمول له قلت يجوز ان  
يراد ما ذكره في الخبر كذا في المشر كبر للا وثمان والميتة بدليل ان المشر كبر  
جادوا المسلمين فقالوا انكم تاكلون مما قتلتم ولانا تاكلون مما قتل  
فانزل الله تعالى الآية واجاب بجواب انتم وبني محرة على وصف تشتمل  
الكل وهو ترك الذكر مع ان الحان العائد بالناسي غير مستقيم  
لان الناسي عاجز حتى للنظر والعائد حتى للتعليل ومن دخل كان  
امنا يعني لا يجوز تخصيص هذه الآية بالقياس وخبر الواحد صورة المسئلة  
من كالمباح الدم بردة او ذنا او غيرهما فالجواب بالحرم لا فيل  
فيه عندنا ولا يؤذي ولكن لا يطعم ولا يشبع حتى يفيض الى مخرج  
فيقتل خارجا في الحرم ويقبل عند الشافعي رحمه الله لان الجلب قد خفف في الآية  
بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبعد عما صيا ولا فاذ ايدم وبالقياس على  
الطرف فانه لو كان عليه ففصل في الحر يستوفى في الحرم فليتم  
ادون حقاين فاعلاهما اوله لانما اي لا قوله تعالى ولانا كلوا مما لم  
يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فكلوا مما آمننا ليسا بمخصوصين فان  
الناسي غير مخصوص من الآية الاولى والناسي ذكر في الشرح اقام كونه  
مسما مقام الذكر للبحر كما اقام الاكل ناسيا مقام الصوم والقار غير  
مخصوص ايضا من الآية الثانية بما ذكره من كونه من كونه من كونه من كونه  
ان يكون مخصوصا ولين سلم انه مشهور فعنه لا يسقط العقوبة  
في الآخرة واما الاطراف فمسالك الاموال والآية تتناول النفس  
دون الشر لانه في حكم المال والخير في كمال يرجع الى النفس الداخلة دون

انما جاء في المصنف في شرحه ما ذكر في المنظومة والبدية وزبادا في  
منه في كتابها في رواية شاذة وهو ان الفص عند ابي يوسف رحمه الله كان  
سواء وصاه بكلام موصول او مفصول لا الوصية لان في شيا في جنة  
بل بعد حمة فكان بيا الموصول والمفصول سواء كما في الوصية بالرقبة  
لانسانا وبالخدمة لا في وعند محمد رحمه الله اسم الخاتم علم يتناول الحلقه  
فكان ابي الفص لثما تخصيصا له وتخصيص العلم انما يصح موصولا  
كما مفصولا يكون معارضا لا تخصيصا فيكون الفص بينهما حكما  
من المسئلة لا الوصية بالرقبة لم يتناول الخدمة ولهذا صح استثناء  
الفص في الخاتم ولم يصح استثناء الخدمة من الرقبة علم ان الخاتم  
يعلم حقيقة بل الفص حذوه ولا يصير للفظ باعتبار الاجزاء علما  
لكنه شبه بالعلم من حيث ان الفص يدل في اسم الخاتم وليجوز تخصيص  
قوله تعالى ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه المراد به الذكر حال الذبح  
لاجماع السلف على ذلك والذكر بالتسليم بقية كلمة على والذكر بالقلب  
يستعمل مفرقة بها كذا في المحيط هذا في فرع آخر على كون العلم قطعيا  
معطو على قوله يجوز صورة المسئلة في ترك التسمية عامدا حال الذبح  
بكل اكل عندنا وكل اكل عند الشافعي رحمه الله هو يقول هذا مخصوص  
من قوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه خبر الواحد وهو ما روى انه صلى الله  
عليه وسلم قال المسلم يذبح على اسم الله سمي او لم يسم وبالقبيل على الناسي  
بان العلم في نفس اسم الله عليه حال الذبح يجوز اكله اجماعا في كل في العا  
فلنا لاكل اكل لانه منتهى عنه والنهي يقتضي التحريم وكلمة ما عامة قطعية  
في مفهومها فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد والقبيل الظنيين فان



ما له طرفه ولقال ان يقول مع جواز ان لا يطعم ولا يفي ويموت جوعا  
 وغطشا كيف ينبت عموم الاما فان قلت الاستدلال بالاية مشكل  
 لا غير ذلك راجع الى البيت لانه هو المذكور لا المحرم الا اذا وقع النزاع في  
 ايجاز ادخل البيت فيقبح التمسك بها وينبت حكم في الحرم لعدم القابل  
 بالفضل فاذا سلم الخصم ان دخول البيت يفيد الاما دون الحرم كما ذهب  
 اليه بعض اصحاب الشافعي رحمه الله فاللزام بالاية متعذر فلنا صفة  
 الامن نعم البيت ومحرم قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرمنا آمنا  
 ولما اخذ محرم حكم البيت في الامن صار بمنزلة شيء واحد فجاز عود  
 التمسك الى البيت متنا ولا محرم وطحا قال فيه ايات بينات مقام ابراهيم  
 ولم يقبل في حرم مع ان مقام ابراهيم خارج البيت وما قبل المراجعة مقام  
 ابراهيم ما قدم فيه وتبعد عنه البيت فاسد لانه تعالى قسر الايات باهم  
 هو عطف بيا لاياد في كونه البيت مستعبد الا بالابايل هي ظهوره  
 في الفخرة الصفاء وغوصه فيها الى الكعب فالحق خصوص لما فرغ من  
 بكت العم قبل تخصيصه شرع في كونه بعد كونه التخصيص وهو قصر  
 العم على بعض ما بناه له عند الشافعية واما عند الحنفية فهو القصر  
 بدليل استقلال لفظي مقارنة احراز بقوله مستقل عن الصفة والاشارة  
 والشرط الغاية ويقوله لفظي عن العقلي كقوله تعالى خالين كل شيء فانه  
 مخصوص منه كذا في بعض الشروح ولقال ان يقول المردم الشيء في قوله  
 تعالى خالين كل شيء المخلون بقرينة اضافة تعالى الى الله فلا يتبادله  
 فكيف يكون مخصوصا بالابايل وتخصيص الصبي والمجنون من خطاب الشرح  
 منه هذا القبول عن مجتبي كقوله تعالى واديت من كل شيء ويقوله فان

فاما اذا  
 ادخل  
 بالتمسك  
 بغيره

مقارن من الكناخ ولقال ان يقول هذا التعليل لم يتناول التخصيص  
 المدة الثانية لانه ليس بمقارن فالاول جعل المقارنة شرطا لـ  
 اول حرة لا داخلها ما هيته كذا قال شارح ويمكن ان يقال عنه  
 بالمراد بالمقارنة ان لا يتاخر دليل تخصيص الا ان يصدر معا من النبي  
 صلى الله عليه وسلم فيستدعي ان لا يتاخر دليل آخر في المرة الثانية  
 كما لم يرد في المرة الاولى والعم اذا قصر على بعض افراده بغير استقلال يكون  
 جهة بلا شبهة اتفاقا اذا كان المخرج معلوما معلوما ووجهه ان كالتربوا  
 من قوله تعالى واصل الله البيع بقوله وحرم الربوا لان الربوا لغة هو الفضل  
 وجره الفضل ليس كجره القبل وورد البيا نظير لخصو الجمل وبعد  
 النبي صلى الله عليه وسلم الربوا بالاشياء الستة ووجه تعليلها يكون  
 نظير التخصيص للمعلوم واذا قصر بقبول ما سبق جهة قطعية بعد التخصيص  
 ام لا فالقصر من ذهبنا انه لا يبقى قطعا حتى يجوز تخصيصه بغير الواحد  
 كما خص الشيوخ والعجايز من قوله تعالى فاذا ابلح الاشرار محرم فاقبلوا  
 المشركين حيث وجدتموهم يقول صلى الله عليه وسلم لا تقبلوا الشيوخ  
 والعجايز بعد تخصيصه بآية الاستيلاء وهي وان احذ المشركين اتجارك  
 فاجرة لكنه لا يسقط الاحتجاج بآي بالعم بعد ما خص كما روي ان  
 فالجدة مني الله عزها اجت على الي بكرني ميرزاها بعموم قوله تعالى يوصيكم  
 في اولادكم مع ان الكاف والقاتل خصا منه فلم يكر احد احتجاجا من  
 الصحابة وعمل ابو بكر في حماها الى الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم  
 نحن معاشر الانبياء عليهم السلام لا نورث ما تركناه صدقة وكناية  
 السرقة فانها تخرج بها مع ان سرقة ما دون النصا والسرقة من غير تجزير

روي في نسخة  
 من نسخة



مخصوص بالاجماع عملاً بشبه الاستثناء والشيخ يعني دليل مخصوص  
 الاستثناء من جهة الحكم لا كلاً منهما البتة ان الخصوص المستثنى  
 لم يدخل تحت الحكم وشبه التنازع من جهة الضيق لا كلاً منهما مستقل  
 بنفسه فاما الخصوص فهو في ذاته لا يوجب لهما ان يبيح كاستثنى  
 فلا يبيح في كماله بل البتة وباعتبار الضيق يبيح كما لا يخفى لان الجمل  
 يصلح تارة للمعلوم وجهاته لا يتعدى الى النص فتقوله فمفادها  
 بالثبوتين وقلنا يبيح في وجه ولا يكون قطعياً وان كان معلوماً فباعتبار  
 الضيق كعمل التعليل لانه نص مستقل وعلى تقدير التعليل يصير في  
 تارة والعلامة مخصوصاً بما يتناول العموم وذلك لانه يوجب  
 جهالة البتة وباعتبار الحكم لا يبيح التعليل لانه يشبه الاستثناء وهو لا يبيح  
 التعليل لانه عدم بالعموم كالمثل اذ يبيح ان المستثنى لم يدخل تحت  
 العموم لانه دخل في عموم والعدم لا يبيح التعليل لانه التعليل لتعديته كالمثل  
 الثاني في الالزام فالنص بنات كيف يتعدى فوقع الشك في ان  
 فباعتبار الضيق واحتمال التعليل لا يبيح العموم في وجه وباعتبار الحكم يبيح  
 موجباً قطعياً فقلنا يبيح في وجه ولا يكون قطعياً فاقبل ينبغي ان يكون  
 العموم موجباً قطعياً فبما يبيح كنه اذ اكل الخصوص معلوماً كما قلنا في بعض  
 بالعقل قلت بينهما فروق لا موجب العقل لا يختلف فيكون معلوماً بخلاف  
 موجب التعليل لاحتمال ان يكون العلم غير الوصف الذي جعل علمه كما قلت  
 دليل مخصوص لما بناه الشيخ والاستثناء وبما لا يقبل التعليل فالدليل  
 مخصوص كيف يقبل قلنا المانع للعلم هو دليل وهو في الاستثناء عدم  
 استقلاله في التنازع عدم خلوصه من المعارضة اذ لو قيل صار القياس

في الاستثناء من جهة الحكم لا كلاً منهما البتة  
 في الاستثناء من جهة الضيق لا كلاً منهما مستقل  
 في الاستثناء من جهة الضيق لا كلاً منهما مستقل  
 في الاستثناء من جهة الضيق لا كلاً منهما مستقل

في الاستثناء من جهة الحكم لا كلاً منهما البتة  
 في الاستثناء من جهة الضيق لا كلاً منهما مستقل

القياس معارفه للنص وفي دليل مخصوص لم يوجد المانع في العمل  
 نصاً كما ينبغي صاعداً دليل مخصوص على القول الاول الذي اعتبر فيه  
 جميعاً وهو المختار في نظر هذه المسئلة وهي اذ ابيع عبداً بالقبول على ان  
 بالخيار في احدهما بعينه وتسمى ثمة اي فصل ثمة صح البيع ويترجم العقد  
 في الذي لا خيار له تقدم جهالة المبيع والنقص فان قلت كان ينبغي  
 ان يفسد هذا البيع لانه جعل قبول العقد في ما فيه خيار شرطاً فاستند  
 فيما لا خيار فيه كما جعل ابو حنيفة رده انما في بيع حر والعبد من تفصيل  
 الثمن قبول العقد في آخر شرطاً فاستند القبول في العبد قلنا انما لم يكن  
 محلاً للبيع واشترط قبوله لم يكن من مقتضيات العقد فكان شرطاً  
 وفي مسئلتنا العبد الذي فيه خيار داخل تحت العقد فكان اشترط  
 القبول فيه شرطاً في المبيع فلا يمنع صحة العقد فقلت لم كمل  
 ابو حنيفة رده انما كل الثمن مقابل بالقبول كما جعل فبين مع بين من يبيح  
 النكاح ما بين من لا يبيح كل المثل في المثل يبيح قلت لا العوض في  
 البيع ينقسم على جزاء المعوض فلو قلنا لوجب كل الثمن بمقابلته  
 الثمن بالنظر المشتري حيث لم يرض بالتزام هذا القدر من الثمن  
 الا بمقابلته جميع المعوض فكل النكاح فانه لا يوزع فيه لعدم تجزئته  
 محل وانما يقابل لهما باعتبار المزاومة فلا ينقسم وجه كون المسئلة بنظر  
 دليل مخصوص لا العبد الذي فيه خيار داخل في الانعقاد لا كالمثل  
 حيث انه داخل يكون رده البيع بخيار الشرط بتدبيره لا يكون كالتنازع  
 ومن حيث انه غير داخل في الانعقاد لا يكون رده بياناً انه لم  
 يدخل فيكون كاستثناء واذ كان له ثبوتها يكون كالمخصص الذي

في الاستثناء من جهة الحكم لا كلاً منهما البتة  
 في الاستثناء من جهة الضيق لا كلاً منهما مستقل



لشيء بالناسخ وكتب بالاستثناء ورعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع  
 في الصور الأربع لا كلام من العبد بالانظر الى الايجاب مبيع  
 واحدا فلا يكون مبيعا بالحقصة ابتداء بل بفناء ورعاية شبه  
 الاستثناء اعني كون محل خيار غير داخل في حكم يقتضي فساد البيع  
 في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو جعل ما ليس بمبيع شرطا  
 لقبول المبيع فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل خيار ونمى  
 المبيع لشبه الناسخ وان جعل احدهما لا يصح لشبه الاستثناء قيد  
 بقوله بعينه وسمى لانه ان عدم القيدان او وجوده في كل  
 ولم يوجد تعيين في خيار او بالعكس لا يصح له المبيع والتمس  
 في هذه الصور الثلاث عملنا شبه الاستثناء في الصورة التي  
 يصير المبيع والتمس لانه بائنا خيارا كان استثنى احد  
 العبد من العقد باعتبار حكم حصته من الثمن فيصير كأنه قال بع  
 هذين العبدين بالالف الا احدهما بحصته من الثمن فذلك باطل فكذا هذا  
 وفي الصورة الثانية يصير المبيع جزءا من العقد باعتبار حكم حصته  
 من الثمن فيصير كأنه قال بع هذين العبدين بالالف الا احدهما  
 بحصته وفي الثالثة يصير الثمن جزءا من العقد لانه ابتداء بمبيع صحة  
 العقد ويصير كأنه قال بعتهما بالالف الا هذا حصته من الف وانما اعتبر  
 شبه الاستثناء فيهما دون شبه الناسخ لانه لو اعتبر شبه الناسخ فيهما  
 فسد شرط الخيار لانه يكون كالنسخ الجوهري والناسخ الجوهري يسقط  
 بنفسه ويبطل واذا بطل شرط الخيار لزم العقد في العبدين وهو  
 خلا ما قصدنا فقلت جهالة الثمن طارئة بعد صحة التسمية فكما ينبغي

ينبغي ان يجوز البيع كما في بيع الثمن مع المدبر فقلت محل خيار لا يدخل تحت حكم  
 فيصير الثمن مجهولا من الابداء فكلا المدبر فانه يدخل في العقد وحكمه جميعا  
 لانه قابل له بقضاء الثمن ثم يخرج فيحدث جهالة الثمن وقيل انه اي  
 العام المخصوص يسقط الاحتياج به اي لا يكون موجبا للحكم اصلا بل  
 يكى التوقف الى البيان سواء كان المخصوص معلوما كقول الشارع فقلوا  
 المشركين ولا تغفلوا اهل الذمة او مجهولا كما لو قال اقبلوا المشركين ولا تغفلوا  
 بعضهم هذا هو القول الثاني وهو مذموم الكرخي وابن ابي كمال استثناء  
 الجوهري يعني منسكوبا دليل مخصوص بشبه الاستثناء لان كل واحد منها  
 اي من الاستثناء والمخصص بيان انه لم يدخل تحت محله قالوا اذا  
 دليل مخصوص مجهولا فجهالة بوجبه جهالة البيان وان كان معلوما يكون  
 معلولا لاستقلاله وكون الال في النصوب التعليل فلا بد من كونه  
 من افراد العام خرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا ايضا نصارى  
 دليل مخصوص على هذا القول كما البيع المضاف الى قوله عبيد بن وهب  
 فانه باطل لان محل خيار تحت الايجاب لكونه غير مال فساد العقد واراد على  
 العبد ابتداء بالحقصة بان يقيم الف على قيمة العبد المبيع وقيمة العبدان  
 يفرض عبدا وهو باطل لجهالة الثمن وقت البيع قيد بقوله ثمن واحد لانه لو  
 الثمن بان قال بعتهما بالالف كل واحد بحصته فيصير في العبد عندهما خلافا  
 حنيفة رجاءه وقيل انه اي العلم بعد المخصص ينبغي كما كان قبل المخصص  
 من كونه قطعيا او ظاهريا على اختلاف المذهبين اعتبارا بالناسخ لا على  
 واحد منهما اي دليل المخصص والناسخ مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء  
 فانه غير مستقل بمنزلة وصف غير قابل للتعليل ثم الدليل ان كونه لا يسقط

حنيفة حنيفة  
 حنيفة حنيفة  
 حنيفة حنيفة



في كل واحد منهما

بنفسه لا يصلح ان يكون معارضا للمعلوم فيبقى العام على ما كان  
قبل تخصيص وان كان معلوما لم يكن محتملا للتعليل كما ان النسخ  
ليس محتملا فصار كما اذا باع عبدين بمن واحد فهلك احدهما لم  
يكن النسخ في البيع في الهالك لتعذر التسليم وصدق في بيع  
لا تجوز ان يفرع عن نفي النسخ لان النسخ لا يفسد احد العبدين بعد تمام  
العقد ناسخ للبيع فيه لانه يرد بعد ثبوته كما ان النسخ يرفع المنسوخ بعد  
ثبوته والقول الرابع وهو مذهب عامة الاصوليين ولم يذكر المصنف  
وهو ان دليل التخصيص ان كان جمعا كما قال الكوفي وان كان معلوما فكذا  
والاستثناء لا يقبل التعليل فكذلك دليل التخصيص فيبقى العام على ما كان  
القطع وجواب عن كلام الفريقين ان فيما ذكرتم انما لا يباح التخصيص  
للاخر فليس احد الشريكين اولى من الآخر فاعمل بكمليهما او عن الرابع  
ان الاستثناء انما لم يقبل التعليل لكونه غير مستقل بخلاف التخصيص  
والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى اي يكون اللفظ مجموعا والمعنى  
مستوعبا او بالمعنى لا غير اي يكون اللفظ مفردا وموضوعا للجمع كرجال  
مثال للعام صيغة ومعنى وكذا انساب وان لم يكن من لفظ مفرد سواء  
كان جمع فله اكثر من معرنا او منكر هذا جنس اخر الاسلام وتبع المصنف  
رواه الا ان العموم في الفلكية من الثلاثة الى العشرة وفي الكثرة منها الى الكل  
فأقلت العام عندك قطعي الدلالة فيما يتناول اذ لم يوجد التخصيص  
المنكر كتحليل الكل واحده في المجموع من الثلاثة الى غير النهاية فلا يفسد الحكم  
فيما يتناول لانه ليس من مجموع التخصيص والقطع وايضا كل عام يحمل التخصيص  
والاستثناء وهذا ليس كذلك قلنا لا علم عدم تناوله بل هو محتمل على الجميع

في كل واحد منهما  
في كل واحد منهما  
في كل واحد منهما  
في كل واحد منهما

استقرا  
في كل واحد منهما

من دما

عند عدم المانع سلمنا ذلك لكن القول بكونه قطعي الدلالة انما يكون في  
العام المتضمن وهذا عام يختلف فيه فلا يكون موجبه قطعي كوجوب العام  
الثابت بطريق الاحاد وقد خرج الامام فخر الاسلام بالجمع المنكسر  
التخصيص الثلاثة وكذا قال الزحشر في بحث جني الابعني الصفة انه  
يجوز الاستثناء في الجمع المنكر وقوم مثال العام بمعناه وصيغة مفرد  
ولهذا استثنى ويقال قوما وقوام فان قلت لفظ الجمع يثنى ويجمع  
فيقال رماحا ورماحا قلت هذا استثناء ومراوده ان القوم يثنى ويجمع  
من غير شذوذ وهو متناول لجميع احاده لكل واحد فلو قال القوم كذا  
دخل هذا الحصص فلهذا دخل واحد لم يثنى شيئا فان قلت ان المتناو  
فكيف صح استثناء الواحد من القوم في قولك جاء القوم الازيد  
قلت من حيث ان جني المجموع لا يتصور بدون كل واحد جني لو كان يحكم  
متعلقا بالمجموع من غير ان يثبت لكل فرد لم يصح استثناء الواحد كما  
قوله بطيس رفع هذا حجر القوم الازيد وهذا كما يقع ان يقال عند عشرة  
الا واحد ولا يصح العشرة زوج الا واحد اذ ليس الحكم على الاحاد بل على المجموع  
ومن دما احتملان العموم اذ قيل في الشرط من زارني فله درهم فكل من  
زاره حتى العطاء واذا قلت في الاستفهام من في هذه الدار فيقال زيد  
وبكر وخالد ويعد من فيها الى اخرهم واذا قلت في الخبر اعطيت من زارني وديهما  
يستحق كل من زاره العطية والتخصيص في بعض مواضع خبر كما اذا قلت  
من اكرمني وتريدوا احد بعينه هكذا افسره بعض الشراح ولما قل ان يقول  
قد يكون خاصا اذا كان للشرط محله قوله دخل هذا الحصص او لا فان  
التفصيل كذا على ما في السير الكبير والكل وان يقال احتمال العموم والتخصيص

في كل واحد منهما

في كل واحد منهما  
في كل واحد منهما  
في كل واحد منهما



في جميع ما في بحر ظاهر وما في الشرط فلما قلنا من المستلزم وما في الالزام  
فان المستلزم بقوله من في الالزام واحد والالزام فيهما العموم يعني  
الكثير المشايخ في استعمالها لعموم في ذات من يعقل يعني وضع  
من لان يستعمل في ذات من يعقل لقول صلى الله عليه وسلم من قتل  
قتيلا فله سلبه فان قلت يحتمل ان يكون عاما لعموم صفة وهو القتل  
قلت انه ضرب من الاجتهاد وبعض السامعين لم يكن منه اهل ولا وجه  
فيموتها العموم كما اى وضع ما لا يستعمل في ذات ما لا يعقل حتى لو  
ما في الالزام الجواب ان يقال شاة او نرس ولا يخرج ان يقال رجل او ذئب  
فقلت اذا كانا جنس محتمل من واما في المعنى الموضوع لهما قلت وصفتنا  
بشيء من ذات من يعقل وما لا يعقل مع هذا المذهب لا وجود له في الخارج الا  
في ضمن ظاهرا او عام واذا قلنا في شاة من عبيدي العتق فهو جنسنا و  
عتقوا هذا متفرع على كون من عام فان قلت كلمة من عامة وكلمة في قوله  
من عبيدي قريبة لخصوص لانه للتبعيض فكيف ينبغي ان يعمل بها كما عمل بها  
ابو حنيفة رحمه الله في قوله شئت من عبيدي عتقه فاعتقه وقال لا  
يكون له ان يعتق الكل بل يعتقه الواحد اقلت كلمة من في قوله من شاة  
من عبيدي للبيان دون التبعيض لان ما اكده العموم باضافة المشية الى  
صار ذلك ليلا على انه لم يرد بهذه الكلمة التبعيض فحمل على البيان  
تحت قوله شئت من عبيدي لا المشية اضيفت الى ظاهرا فلا يدل  
على توكيد العموم فوجب العمل بها كما قال الشراح لكنه ليس صحيح لان قوله  
ومن شاة الله يقبل عام مع ان المشية مستندة الى خاص وهو الله  
فيل الالزام يقال في الفروع ان من يحتمل التبعيض والبيان التبعيض

هذا هو المستلزم  
في جميع ما في بحر ظاهر  
وما في الشرط فلما قلنا  
من المستلزم بقوله من في  
الالزام واحد والالزام  
فيهما العموم يعني الكثير  
المشايخ في استعمالها  
لعموم في ذات من يعقل  
يعني وضع من لان يستعمل  
في ذات من يعقل لقول صلى  
الله عليه وسلم من قتل قتيلا  
فله سلبه فان قلت يحتمل  
ان يكون عاما لعموم صفة  
وهو القتل قلت انه ضرب من  
الاجتهاد وبعض السامعين  
لم يكن منه اهل ولا وجه  
فيموتها العموم كما اى وضع  
ما لا يستعمل في ذات ما لا  
يعقل حتى لو ما في الالزام  
الجواب ان يقال شاة او نرس  
ولا يخرج ان يقال رجل او ذئب  
فقلت اذا كانا جنس محتمل  
من واما في المعنى الموضوع  
لهما قلت وصفتنا بشيء من  
ذات من يعقل وما لا يعقل  
مع هذا المذهب لا وجود له  
في الخارج الا في ضمن ظاهرا  
او عام واذا قلنا في شاة من  
عبيدي العتق فهو جنسنا وعتقوا  
هذا متفرع على كون من عام  
فان قلت كلمة من عامة  
وكلمة في قوله من عبيدي  
قريبة لانه للتبعيض فكيف  
ينبغي ان يعمل بها كما عمل  
بها ابو حنيفة رحمه الله في  
قوله شئت من عبيدي عتقه  
فاعتقه وقال لا يكون له ان  
يعتق الكل بل يعتقه الواحد  
اقلت كلمة من في قوله من  
شاة من عبيدي للبيان دون  
التبعيض لان ما اكده العموم  
باضافة المشية الى صار ذلك  
ليلا على انه لم يرد بهذه  
الكلمة التبعيض فحمل على  
البيان تحت قوله شئت من  
عبيدي لا المشية اضيفت الى  
ظاهرا فلا يدل على توكيد  
العموم فوجب العمل بها كما  
قال الشراح لكنه ليس صحيحا  
لان قوله ومن شاة الله يقبل  
عام مع ان المشية مستندة الى  
خاص وهو الله فيل الالزام  
يقال في الفروع ان من يحتمل  
التبعيض والبيان التبعيض

هذا هو المستلزم  
في جميع ما في بحر ظاهر  
وما في الشرط فلما قلنا  
من المستلزم بقوله من في  
الالزام واحد والالزام  
فيهما العموم يعني الكثير  
المشايخ في استعمالها  
لعموم في ذات من يعقل  
يعني وضع من لان يستعمل  
في ذات من يعقل لقول صلى  
الله عليه وسلم من قتل قتيلا  
فله سلبه فان قلت يحتمل  
ان يكون عاما لعموم صفة  
وهو القتل قلت انه ضرب من  
الاجتهاد وبعض السامعين  
لم يكن منه اهل ولا وجه  
فيموتها العموم كما اى وضع  
ما لا يستعمل في ذات ما لا  
يعقل حتى لو ما في الالزام  
الجواب ان يقال شاة او نرس  
ولا يخرج ان يقال رجل او ذئب  
فقلت اذا كانا جنس محتمل  
من واما في المعنى الموضوع  
لهما قلت وصفتنا بشيء من  
ذات من يعقل وما لا يعقل  
مع هذا المذهب لا وجود له  
في الخارج الا في ضمن ظاهرا  
او عام واذا قلنا في شاة من  
عبيدي العتق فهو جنسنا وعتقوا  
هذا متفرع على كون من عام  
فان قلت كلمة من عامة  
وكلمة في قوله من عبيدي  
قريبة لانه للتبعيض فكيف  
ينبغي ان يعمل بها كما عمل  
بها ابو حنيفة رحمه الله في  
قوله شئت من عبيدي عتقه  
فاعتقه وقال لا يكون له ان  
يعتق الكل بل يعتقه الواحد  
اقلت كلمة من في قوله من  
شاة من عبيدي للبيان دون  
التبعيض لان ما اكده العموم  
باضافة المشية الى صار ذلك  
ليلا على انه لم يرد بهذه  
الكلمة التبعيض فحمل على  
البيان تحت قوله شئت من  
عبيدي لا المشية اضيفت الى  
ظاهرا فلا يدل على توكيد  
العموم فوجب العمل بها كما  
قال الشراح لكنه ليس صحيحا  
لان قوله ومن شاة الله يقبل  
عام مع ان المشية مستندة الى  
خاص وهو الله فيل الالزام  
يقال في الفروع ان من يحتمل  
التبعيض والبيان التبعيض

واذا

متيقن على التقديرين ففي شاة من عبيدي امكن العمل بعموم من وتبعيض من  
لانه لما علق عتق كل واحد بمشيتة مع قطع النظر عن الغير كما قلنا من شاة  
العتق بعضا من العبيد كذا شئت من عبيدي لا الى اطلاق لوشاة من  
الكل سقطا معنى التبعيض الكلية فاقولت هذا ظاهر على تقدير تعلق  
بالكل دفعة واما على تقدير الترتيب فغير اشكال لانه يصح على كل واحد  
شاة الى اطلاق فاحال كونه بعضا من العبيد قلت تعلق المشية بكل  
على الافراد احرا باطل لا اطلاع عليه الظاهر انه تعلق المشية بالكل  
ولما ان يقول البعض التي تعلق عليها هي البعضية المجرودة من  
للكل لا البعضية التي هي عتق ان يكون في ضمن الكل او بدونه وتبين  
لاستلزام التبعيض متيقن وان قال لانه ان كان ما في بطنك غلاما  
فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم يعتق لان الشرط ان يكون جميع  
ما في البطن غلاما هذا متفرع على كون عامة فقلت على هذا يفهم  
قوله فاقروا ما تيسر وجوب قراءة جميع ما تيسر وليس كذلك قلنا  
بناءا اخر على التيسر دل على ان المراد ما تيسر بصيغة الافراد لانه عند  
الاجتماع ينقلب متعسرا وما يحكي بمعنى من كما في قوله تعالى والسماء وما  
بناها اي ومن بناها مجازا اليه اشار صاحب التسهيل بقوله ما  
في الغالب لما لا يعقل والغلبة علامة حقيقة وكذا من يحكي بمعنى ما كما  
في قوله فانه من يحكي على بطنه ويدخل ما في صفة يعقل هذا بيان  
مواضع استعمال ايضا اي كما استعماله في ذات ما لا يعقل تقول ازيد  
فيقال في جوابه الكريم والعالم وكل الاحاطة على سبيل الافراد كلمة كل  
عامة بمعنى ما دون صيغتها يعني يرا وكل واحد من افراد الفكرة التي

كل



اضيف اليها كل ما ليس مع غيره فتناول كل فرد على الامثلة وهي  
 تسمى الاسماء لانها لازمة للاضافة والمضما اليه كما يكون اسما فتعربها  
 اي الاسماء وهذا لان كل امرأة تزوجها في طالع يوم افراد  
 وكانت يتزوج كل امرأة ولا يتم الا فاعال حتى لا يقع الطلاق في  
 المرة الثانية على امرأة واحدة فان دخلت كلمة كل على المنكر اتت  
 عموم افرادها كما قلنا وان دخلت على المرفوع اتت عموم الاجزاء  
 حتى فرقا بين قولهم كل رمان مأكول وكل الرمان مأكول بالصدق  
 اي بصدق الاول لا بجميع افراد مأكول والكذب اي بكذب الثاني  
 اذ نشره غيره مأكول وهذا قال في جامع الكبير لو قال انت طالع كل  
 يقع الثلث ولو قال كل التطلبة يقع واحدة فاذا وصلت  
 اي كل بكلمة ما وجبت عموم الافعال لان كلا لازم الاحتاد والفعل  
 لا يقع مضافا اليه فيدخل المصدر ليصبح ان يكون مضافا اليه  
 ويكون المصدر بمعنى الوقت فمعنى قولنا كلنا تزوجت امرأة في  
 طالع كل وقت يقع معنى التزوج فتطلب في كل التزوج ولو بعد  
 زوج آخر ونسب عموم الاسماء فيه اي في كلما ضمنا عموم الافعال في  
 كل اي كما ثبت عموم الافعال ضمنا في كل ضرورة عموم الاسماء  
 قصدا وكلمة الجميع وهذه من العام معنى توجب عموم الاجتماع اني  
 احاطة الافراد على سبيل الاجتماع دون الافراد حتى اذا قال جميع  
 من دخل هذا الحصن او لا فانه النفل كذا وفي المذهب النفل في  
 ما ينفل الغازي اي يعطاه زائدا على سهمه فدخل عشرة ان النفل  
 واحد بينهم جميعا اي يكونون مشتركة فيه فادخلوه فردا كما النفل

كل

الجميع

النفل الاول لان الجميع كمال ان يستعار بمعنى الكل لا كلاما منها لانها  
 يفعل معنى الكل عند تقدير العمل حقيقة فلما استحق الجماعة بالذات اول  
 فالواحد اول لا لاجل اذ فيه اجلي اعترض عليه بان ذلك مع ما بين الحقيقة  
 والمجاز لانهم لو دخلوا معا استحقوا النفل عملا بحقيقة فلو دخلوا فردا  
 استحق الاول منهم عملا بمجازه وجب عليه بانه ليس المراد كليهما بل احدهما  
 لا الشرط وهو الذات اول لا لاجل اذ فيه واحد واكثر فاجد في اكثر  
 يعمل حقيقة بالجميع وان وجد في واحد يعمل بمجازه وانما يلزم بالجميع ان لو  
 اجتماعهما وقل ان يقول امتناع الجمع انما هو بالنظر الى الارادة  
 دون الوقوع ليصح العمل بآراء على حقيقة الجمع اخرى على مجازه ولا معنى  
 للجمع في الارادة الا ان ثبت الحكم على تقدير وقوع كل واحد منهما  
 كذلك فالاول ان يقال بالجميع ههنا ليس معنى الحقيقة للقرينة التي  
 عن ذلك وهو ان هذا الكلام ذكره للشيخ على الذات اول وليس  
 بمعنى كل حتى يستحق كل واحد كمال النفل عند عدم الاجتماع لعدم القرينة  
 على ذلك بل هو مجاز عن الساب في الذات اول واحد كما او على قول  
 للجمع نفل واحد عملا بعموم المجاز وفي كلمة كل يعني اذا قال كل  
 من دخل هذا الحصن او لا فانه النفل كذا فدخل عشرة يجب لكل رجل  
 منهم النفل النعم لانها لا احاطة على سبيل الافراد فاعبر كل واحد  
 من الداخلين كانه ليس بغيره وهو اول في حق تخالف عن الناس  
 ولم يدخل فلو دخل عشرة فردا كما النفل الاول خاصة لانه الاول  
 من كل وجه فسقطت عن كلمة كل الاحاطة لانها كمال مخصوص  
 وفي كلمة من يعني اذا قال من دخل هذا الحصن او لا فانه النفل كذا فدخل

واحدة على سبيل الحقيقة  
 على النفل كذا حقيقة  
 واذا ارادوا الارادة المجازية  
 من جملة ما قلناه



عشرة يبطل النفل لان الاول اسم لغو وسابغ فلما نزل من سقط  
 عموم فانه لان الاول محكم للغو والسابغ فحمل على المحكم فلم يوجب  
 النفل الا الواحد متقدّم ولم يوجد يبطل فاقبلت في صورة كل دخل  
 اعبر كل في الداخلين او لا بالنسبة الى غيره فكله لم يغير حكمه في  
 صورة من دخل قلت لان قوله من دخل يمكن حمل الاول على معنى  
 الحقيقي وفي كل صورة كل من دخل لم يمكن اللفظ كل دخل على  
 فاقضى التعدد في المصداق الاول الحقيقي لا يكون متعددا  
 غير مدعاه الجازي وهو السابغ بالنسبة الى المتخلف فاقبلت  
 هذا يقتضي انهم ان دخلوا فرادى حتى كمل منهم النفل لدخول كل واحد  
 هذا الجازي قلت بقيد عدم المسبوقية بالغير اذ في دخولهم فرادى فلا  
 يصلح الا على الاول خاصة والنكرة في موضع النفي نعم لما فرغ من  
 بيان العموم وضعنا شرع في بيانه بدليل خارجي والعموم يكون تارة  
 على سبيل الوجوه وذلك اذا دخل النفي عليها وتضمن جهة الاستغناء  
 كقوله رجل في الدار فانه نفي نجس وتارة على سبيل الجواز وذلك اذا لم  
 يتضمن جهة الاستغناء ويكون النفي واحداً من نجس وهذا القسم  
 نعم كقوله تعالى لا يبيع فيه ولا يخل فيمن قرا بالرفع فانه عام وتارة  
 لا يتم كما في قوله ما رأت رجلاً بل رجلاً بل والدليل عليه الاجماع  
 على ان كل كلمة لا اله الا الله كلمة التوحيد وانما فيه ذلك اذا كان نفي  
 النكرة للعموم ودفع قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به  
 موسى رد لما قالت اليهود ما انزل الله على بشر من شيء ولو لم يكن  
 هذا الكلام مقيفاً للعموم السلب الكلي لما كان الايجاب مجزئاً رد عليهم

في النفي

في النفي

في النفي

في النفي

عليهم السلب مجزئ لا ينافي الايجاب المجزئ وفي الايجاب كخص لا  
 النكرة تدل على فرد ولم يقرن بحاص ما يوجب العموم كقوله اي النكرة المكتبة  
 مطلقة قبل المطلق هو الدال على الحقيقة من غير دلالة على الوحدة و  
 والنكرة والنكرة والنكرة والنكرة فلا يكون مطلقة قلنا لا فرق بين  
 المطلق والنكرة في اصطلاح الاصوليين ومثله المطلق بالنكرة في  
 كتبهم مشعر بعدم الفرق بينهما وعلى تقدير الفرق يمكن ان يقال لم يرد  
 بالمطلق هنا ما هو المصطلح اذ لو اراده لقال بكونها مطلقاً لا انما  
 لانه دخل على المطلق المصطلح لانه صار لقباً فخرج عن الوصفية بل اراد  
 من المطلقة ما يردف النكرة وهو الدال على فرد غير معين وعند الشافعي  
 رحمه الله نعم ولقال ان يقول نقول عن الشافعي رحمه الله في احتمال الامر  
 التكرار مشتمل على المصدر وهو نكرة في موضع الايجاب وهي يوجب  
 الخصوص على احتمال العموم ونقلوا عنه هنا انه يوجب العموم فان صح  
 النقل تناقضاً والاكذب احد هما تنسك بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا  
 اردناه فاننا لنفعل شيئاً مثبت شامل لجميع الاشياء لشمول قدرة الله تعالى  
 جميعها جواباً ان اثنان في قوة النفي والايجاب معناه ليس قولنا لشيء اذا  
 اردنا ايجاده الا قولنا كن وما قاله بعض الشافعية سمي الشافعي رحمه الله  
 المطلق عاماً على اصطلاح المنطقيين فظن علماء ائمة اراؤه  
 اصطلاح الاصوليين وشنعوا عليه فلا ينبغي ضعفه حتى قال العموم الرقبة  
 المذكورة في الظاهر اى في كفارة الظهار في قوله تعالى فخر برقبة  
 خضت منها الزمعة والمجنونة والعمياء والمدةبرة بالاجماع ولولا انها  
 عامة لما خضت فنجس الكافرة منها بالقبول على كفارة القتل قلنا

في النفي

في النفي



قلنا ان اردت العوم انحصارها على سبيل البدل فلا نزاع فيه وان  
 اردت التناول على سبيل الاتباع فهو فاسد اذ لو كان كذلك لزم  
 ان لا يخرج عن العدة الا باعتان كل الرقاب واما عدم جواز الزمنة  
 ونحوها فليس باعتبار التخصيص بل باعتبار ان الرقبة اسم للبينة كما  
 خلقها الله كذا في الصحاح ولم يتناول الزمنة واما عدم جواز المدبرة  
 فلا المكث فيها ناقص **اعترض** على مذهبننا الامام الغزالي رحمه الله  
 بان اسم الرقبة ينطلق على المعينة انطلاقا على التسليم ولو كان اسم  
 الرقبة للمعينة جازا لكان تسميتها اذنيا جازا وبانهم جازوا  
 مقطوع اليد في التكفير ولم يجوزوا الاخرى وكيف يرجو التحاكم في  
 هذا الجنب وذوهم الى هناك **وهو** يمكن ان يكافئ عنه ليس حرامهم  
 من ذلك انما حقيقة في الكامل جاز في القاصر بل هي حقيقة فيها  
 الا انه يتناول الكامل مقتضا عليه جهة ان المطلق ينصرف الى  
 الكامل جازا وعن الثاني ان فابت جنس المنفعة معدوم في وجه فلا  
 يتناول المطلق ومقطوع اليد ليس بفابت جنس المنفعة وهو البطش  
 لوجود احد بهما حتى لو قطعنا لا يجوز كمالا الاخرى فانه فابت جنس  
 المنفعة وهو التكاليف فلا يندرج تحت المطلق واذا وصفت النكوة  
 في موضع لا يثبت بصفة عامة نعم فان قلت مقتضى الوصف التخصيص  
 والتقييد سواء كان في النفي او الاثبات فان لو كانت جلا عالميا لم يكن  
 من رتبة جلا فكيف عت بالصفة قلت المراد العوم في الجملة وذلك لانها  
 مخصوص بوجه فالنكوة الموصوفة فاقته بالنسبة الى المطلق الذي  
 لا يكون فيه ذلك القيد عام في افرادها يوجد فيه ذلك القيد وعموم  
 الصفة

اعترض الغزالي  
 على حنفية

وهو البطش

بأنه لا يندرج تحت المطلق

الصفة الصفة كل فرد من افراد نوع الموصوف من غير ان يخص  
 بالصفة لم يجعل الموصوف عاما بعوم الصفة ولم يجعل الصفة خاصا  
 بخصوص الموصوف كان هذا اولى لا الموصوف اصل في الصفة ثانيا  
 قلت الموصوفات لكنه قابل للعوم بقرينة وهو كجمل والصفة محكية  
 في كونها عامة فكل المحمل على الحكم اذ في ذكرني شرح المعنى للهندى  
 ان عموم النكوة الموصوفة بصفة عامة على سبيل البدل دون الشمول  
 الى هناك كلامه وفيه نظر لا عموم البدل للنكوة حاصل قبل الاثبات  
 بها فلو كانت بعده كذلك لكان الوصف لغوا ولكنه عام بالاثبات  
 كقوله والله اعلم احد الارجل اوفيا فان لا ان يكلمه جميع رجال الكوفة  
 ولو قال الارجل ابدون الصفة فله ان يتكلم بواحد سواء كان  
 من الكوفة او غيرهما حتى لو تكلم باثنين كجنت والله لا اقركما الا بوا  
 اقركما فيه فانه لا يصير موليا لا المكثني يوم وقع فيه القربا فيمكنه  
 القربا في كل يوم ولو قال لا يؤم ابدون الصفة قل ان يتكلم بواحد  
 كما يصير موليا بعد القربا مرة واحدة بعد غروب الشمس من ذلك اليوم  
 فيد الصفة يكونها عامة لانها لو كانت خاصة كما اذا قال والله لا اقر  
 الارجل اولدني لا تعم علم ان هذا الال كثر في الوقوع كجنت القضا والمعام  
 والافا لنكوة قد تعم بدون الصفة كما في قولنا مرة خير من كسيرة وقد  
 يخص بالصفة كما اذا قال والله لا تؤذي من اقره كوفية بمرتين في اخره  
 واحدة ومثل قولك لعيت جلا عالميا قبل هذا الحكم كخص الاستثناء  
 من النفي وبكلمة اي دون ما عداها وجه عمومها بعوم وصفها بالنكوة  
 واذا كانت موصوفة فالاستثناء يكون باسمه فيتناول واحد او طفا  
 غيرهم

على جعل النكوة الموصوفة بصفة  
 عامة تعمم على الموصوف  
 على جعل الصفة خاصة

بأنه لا يندرج تحت المطلق

بأنه لا يندرج تحت المطلق

الصفة  
 اذا كانت  
 موصوفة  
 فالاستثناء  
 يكون باسمه



وان

اي وكون النكرة تعم بالصفة العامة قال علماءنا اذا قال اي عبيدي  
ضربك فمفعول فمفعوله معا او متفرقا انهم يعقبون عليه واذا قال اي  
عبيدي ضربته فمفعول ضرب الحياط بجمع مترتبين عن الاول لعدم  
المزاحمة او دفعة عن واحد منهم وخير المولى في تعيينه المراجعة النكرة  
هنا ما فيها بهم اعم من النكرة الصفة من المعرفة الغير المعينة كقولهم  
المرأة التي تزوجها طالح وجه الفروع ان اياها وصيف في الاول بالظرف  
وهو موصوف وفي الثاني قطع عن الوصف لان الوصف انما اضيف الى  
الحياط لا الى النكرة التي يتناولها اي وهذا الفروع تشكيلا لانه ان  
اريد بالوصف النعت النحوي فلما نعت في الصورة بيان لا يحل فيه  
او فعل شرط لا تفاد النجاة ان اياها موصولة او شرطية وان اريد  
بالوصف جهة المعنى فهي موصوفة في الصور بيان لانها كما وصفت  
الا بالضاربية للحياط وصفت في الثانية بالمضروبية والقول  
بان الاول وصف والآخر قطع عن الوصف حكم لا يرى ان يعمما  
اذا قال واسملا اقربكما الابو ما اقربكما فيه عام بعموم الوصف مع انه  
مستند الى ضمير المنكلم دون يوم اجاب عنه صاحب الكشاف بالانحراف  
قائم بالضارفة فلما يقوم بالمضروب لا يستلحق فيه الوصف بجملة  
والمفعول به فضل به ضرورة فينقد ويقدر بما فلا يظهر اثره  
بالتعين ككل المفعول فيه فانه صرح به وتصدق وصفه بصفة عامة  
مع ما بين الزما والفعل من التلازم وقال ان يقول الضرب صفة  
اضافية لها تعلق بالفعل وبهذا الاعتبار وصفه وتعلق به  
بالمفعول وبهذا الاعتبار وصفه ولا يستلحق في قيام الاضائية

الصفة العامة  
الصفة الخاصة  
الصفة الذاتية  
الصفة العرضية

الاضائية بالمضافين والمنعدي كحتاج الى المفعول به في التعقل  
والى المفعول فيه في الوجود واتصاله بالاول اشد والى ايضا ضروري  
فينبغي ان يظهر اثره في التعيين وكونه غير فضيلة لا ينافي الضرورة بل يؤكدها  
ويمكن ان يقال في الفروع ان نبوت هذا العموم ليس بوضعي بل مستفاد  
خارج وفي الصورة الاولى لما تعلق به عن كمال على ضرب من توفيق الذي لا  
الطبيعة مجبولة على الكمال عن الرتبة فاعتبر العموم وفي الصورة الثانية  
لما تعلق به بضر الحياط والانساق قلما ينبغي ان ينفك ما لا ينفك عن العموم  
بل يبقى واقفا للحاجة الهيكلية الى ذلك والانساق مجبول على الانساق  
اصل الترتيب وفيه رئيس وقبض وانه اعلم وكذا اي كالموصوف العام  
في فائدة العموم اذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحل التعريف بمعنى العهد  
او حجب العموم اي عموم كجس هو مختار حسب النقوم ونحو الاسلام  
فيجعل الكل والاول بطلان حقيقة لوجود حقيقة فيما لكن عند الاطلاق  
ينصرف الى الاول لتيقنه وكحل الكل بليل فاذا اختلف لا يزوج النساء  
حيث يتزوج امرأة اعترض عليه بانه يلزم ان لا يحل الاستثناء من الكل  
واللازم مشتق جماعا وباطلا في قوله تعالى فليلاكم كلهم يلزم ان يكون  
بما يتغير لاحد المحتملين وقد جمعت الائمة انه تأكيد وبما المعرف بالان  
كاعاما فينبغي ان يتناول الكل عند الاطلاق تحملا لما دونه كما هو موجب  
سائر الفاظ العموم وان لم يكن عاما لا يصح عدة من دلائل العموم قال شيخ  
عبد العزيز لم يفسح في هذه المسئلة وخار قول جمهور الاصوليين  
وعامة اهل اللغة وهو انها تفيد عموم الاستغناء سواء كانت داخلية  
على المفرد او جماعا لا اللفظ الذي يدخل عليه التام والى على ما يردون التام

التعق

الصفة العامة  
الصفة الخاصة  
الصفة الذاتية  
الصفة العرضية



فحل اللهم على الفائدة الجديدة او على عمل على تعريف الجنس والفائدة الجديدة  
 اما تعريف العهد واستزاد الجنس فتعريف العهد او على منه الاستزاد  
 اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحل اللهم على ذلك البعض او  
 على عمل على جميع الافراد لا البعض متيقن واذ لم يحتمل العهد بالاستزاد  
 متيقن ولهذا عمل اللهم في قوله تعالى الساترين والستار وقوله تعالى  
 ان الانسان لغي خسر على الاستزاد بالاجماع الا ان يدل القوت على ان  
 اللهم لنفس الماهية كما في قولنا الانسان حيوان ناطق او على ان البعض  
 مراد كما في قوله لا تنزوي النساء ولا تحل تبدل على ان تزوج نساء  
 العالم غير ممكن فصرف الحال الى الاقل للتيقن حتى يسقط اعتبار  
 الجمعية اذا دخلت اللهم على الجمع عملا بالتبليغ يعني لو لم يجمع على  
 بطل معنى التعريف بالكلية اذ لا يحد في انفسهم اجمع العمل اللهم عليه  
 ولا يمكن عمله على تعريف الماهية لان الجمع وضع للافراد لا للماهية  
 فيعمل الجنس مجازا لا للتعريف والحي على علم الجنس نكرة في المعنى  
 لقوله تعالى كمثل النجوم اسفارا فاذا عمل على الجنس لم يبطل معنى الجمعية  
 بالكلية ان في الجنس معنى اجمع وجه وان لم يكن مقصودا لان  
 كل جنس له افراد خارجا او ذهنا وكان اعتبار الجنس او لا فيه  
 بين المتقين فجنس تزوج امرأة اذا حلف لا يتزوج النساء ف  
 قلت لم لم يجعل اللهم الاستزاد اجمع قلت لو عمل عليه كان اقل اثر  
 ثلثا ولا يتناول الواحد والاثنيين وليس كذلك لان عدم العمل  
 في قوله تعالى لا يحل لك النساء لا يختص بالجمع بل يتناول الواحد فعلم ان  
 عمومه عموم الجنس والنكرة اذا عرفت لما ذكر النكرة وفادتها التوهم

صحيحة  
 بغيره فيمنع  
 من ان يكون  
 في قوله تعالى

كما استدل

ان مع النكاح

العموم اردفه بما شتر من ان النكرة اذا عرفت معرفة كانت الثانية على الاول  
 كقولنا انما ارسلنا الى فرعون رسولا فخصي فرعون الرسول واذا عرفت  
 نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها لو انصرفت الى الاولى لتعينت نوع تعيين  
 فلا تبقى نكرة والفرض خلا كما ليس في قوله تعالى فامسح العسر بسر ان مع  
 العسر يد والمعرفة اذا عرفت معرفة كانت الثانية عين الاولى  
 كالعسر فيه وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنه ان يغلب عسر يسرين  
 قال في الاستسقام في جعل الآية من هذا القبيل نظر لانها لا تحتمل هذا المعنى  
 كما لا يحتمل قولنا ان مع الفارس رجلي ان يكون معه رجلي بل هذا من باب  
 التاكيد فقلت اذا عمل على التاكيد فما وجه قول ابن عباس رضي الله عنه  
 كانه قصد باليسر ما في قوله يسر الله معي التيسير فيما دل بسير الدارين  
 وذلك لسر ان في الحقيقة واذا عرفت نكرة كانت الثانية غير الاولى  
 لما ذكرنا انها لو كانت غير الاولى لتعينت نوع تعيين فلا يبقى نكرة والفرض  
 خلا اعلم ان هذا هو الال عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والآراء  
 تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى وهو الذي في السماء والارض  
 الارض الله وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى هذا الكتاب  
 انزلناه اليك في قوله انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقد  
 تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب  
 بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع  
 عدم المغايرة كقوله تعالى انما الحكم آله واحد وما ينتمى اليه مخصوص اي  
 المقدار الذي يتبعها تخصيص اليه نوعان احدهما الواحد فيما هو مورد  
 بصيغة اي ذلك في العام الذي يطلق على الواحد وما فوقه كالطائر وما



واما نحن الموفق بالعلم او الموفق في اي فاما هو مطلق بالعلم الذي يصنفه  
 كالمرة والنساء والرجل وغيرهما من مجموع المفرد بالعلم المحقق بانهم  
 الجنس المفرد والثلاثة اي النوع الثلثة فيما كان جمعا اي في  
 في العلم الذي يكون جمعا صيغة ومعنى كرجال وعبيد ومعنى صيغة  
 كقوم ودهيط فانه يجوز تخصيصه لان تبقى الثلاثة لان ادنى  
 الجمع ثلاثة باجماع اهل اللغة لانهم اجمعوا على ان الفاظ ثلاثة اسم  
 احاد وثنى ومجموع والكل واحد صيغة على حدة وقال بعض اصحابنا  
 الشافعي وما لك جمعا الله اقل الجمع انما اقول ان هذا من اختصاص  
 جوابان يقال المراد انهما خصمان وقوله صلى الله عليه وسلم  
 الاثنان فما فوقهما جماعة محمول على الموارث هذا جواب عن تمسكهم  
 بهذا الحديث لا للثنتين التلثين كما للثلاثين ثبت هذا كما بقوله  
 تعالى فان كانا اثنتين فلهما الثلثان وثبت بقوله تعالى  
 كن نساء فوق اثنتين الآية ان ليس لفرق الاختين اكثر من  
 الثلثين ففرقنا ان للاختين حكم الجمع في الاخوات ولما كان  
 للاختين الثلث مع ان قرابتهما قرابة مجاورة فلا يكون للثنتين  
 الثلث مع ان قرابتهما قرابة جارية كما اوله والوصايا كما اذا وصى  
 بنوب على اخوة زيد وكالا فانه لهما بالاجماع لا الارث فرض  
 والوصية نافذة بهما بعد الموت فكانت الوصية متعاقبا كما في النول  
 متعاقبا للفرع ايضا وعلى سنة تقدم الامام لا الامام يتقدم على الاثنين  
 كما يتقدم على الثلث لا حوازي فضيل عجا وانما حمل على ما ذكرناه صلى  
 عليه وسلم مبعوث لتعليم الاحكام لا لبيان اللغات لتقدم سنة كون المصلين

حيث  
 اعتبار

المصلين عجا لانه كون المقدين جماعة كجمعة حيث نظرنا  
 لشيء اذ انما ثلاثة سوى الامم بدليل قوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله  
 فلا بد من الذكر وهو مخطوب وثلثة سواء بقوله تعالى فاسعوا  
 واما المشترك اي المشترك فيه لا المفهوم مشترك والصيغة مشتركة  
 فيها فاما تناول افراد اراذ منها فردين فصاعد يتناول القوم فاما  
 مشترك بين المعنيين مختلفة كحدود احترز بها عن العلم على  
 سبيل البديل احترز به عن الشيء فانه يتناول افراد مختلفة حقيقة  
 لكن على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة في معنى الشيئية وهو  
 الثابت في الخارج ولا اعتبار ان من حيث الموجودية واعتبار من  
 حيث اختلاف الافراد فبالاعتبار الاول مشترك معنوي وهو مختار فخر  
 الاسلام وبالا اعتبار الثاني مشترك لفظي كالقوة وهو مختار حسب  
 التقويم وكذا اللون ويجوز فعل هذا يلزم ان يكون المراهنة قوله في  
 العلم متفقة كحدود احد الاخرين اما ان يتناول اللفظ افراد باعتبار  
 معنى ذلك الافراد متفقة كحقايق او يتناول افراد باعتبار معنى لكن  
 الافراد مختلفة كحقايق كالقوة بضم القاء ونحوها الموضوع للحيض الطهر  
 وحكم التوقف فيه اي في المشترك من غير اعتقاد حكم معلوم حتى يقوم  
 دليل حرجي لاحدهما بشرط التامل ليمتدح بعض وجوه العمل اي المشترك  
 كما تأمل علما وانه لفظ القوة فوجوده اذ لا على جميع كما يقال قرأت الشيء  
 اي جمعة وعلى الانتقال ايضا كما يقال قرأت النجم اذا انتقل وكلها مما هو  
 في الحيض لانه هو الدم المجمع في الرحم منتقل في الطهر الى الحيض لانه هو اصل  
 وحيض عارض كذا قال الشرح وقال ان يقول هذا استدلال انما

جعفر بن محمد  
 بن النعمان



يستقيم اذا كان القراء بمعنى المفعول اما اذا كان بمعنى الفاعل اي الجماع  
فالاحر على العكس لان زما الطهر هو يجمع للدم فكما الطهر اخرج به وكذا  
الاتصال كما يكون من الطهر الى الجفص يكون في الجفص الى الطهر لا يقال الطهر  
اول المستقل عنه فكما اولى بهذا الاسم لا المراد من الطهر الذي يشرى وهو  
يكون اول المستقل عنه لتوقفه على جفص فقلت اذا ثبت الترتيب في  
اصل التركيب لا يكون مشتركا لا المشترك ما لا يكون رتبا لا معنى على  
الاخر فقلت القراء هنا اسم جائد ليس بمصدر ولا صفة لانه اسم  
للماء او الطهر واعتبار كونه في اصل مصدر او استعمال في معنى  
انما يكون بالانتماء وهو لا يمنع كون المشترك متساويا في الدلالة والاد  
ان يستدل على كون القراء للجفص بقوله تعالى وتلك ايتس من الجفص  
لانه توقف عند ذكره بخلاف ايتس عن الجفص دون الطهر فعلم ان المراد في  
الاصل هو الجفص ولا عموم له اي للمشارك عندنا يعني لا يستعمل المشترك في اكثر من  
معنى واحد وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان يراجه المشترك كلا معنييه  
الجزء من القراءين ولا يحمل على احدهما الا بقرينة والعم عند قسمين  
الحقيقة وقسم مختلف حقيقة وحمل النزاع ارادة كل واحد معنييه على  
ان يكون مراد او مناطا للحكم واما ارادة كليهما فغير جائز اتفاقا  
والفرق بينهما ان في اعتبار المعنييه يصير كل واحد معنييه جرم المعنى  
وفي عدم اعتبارهما كما يصير كل واحد كانه هو المعنى تمامه مثاله قوله  
فجره مثل ما قلناه التعميم في المثال مشترك بين المثال صورة وبين المثال  
وهو ما لا يفرق في حقه والشافعي رحمه الله المثال صورة لانه ابعث في  
التي هي ضد المثال وبوحيه وابويوسف رحمه الله رتبا المثال معنى لانه مراد

مراد في المثال صورة بالاجماع فلو اريد المثال صورة بالاجماع يلزم تعميم  
المشارك وهذا انما يلزم في المثال الشافعي يلزمه متمسكا بقوله تعالى ان الله  
وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار  
فتبين ارادة المعنيين جوابه منع كون الصلوة مشترك بين الر  
والاستغفار لانه لم يثبت في اهل اللغة بل حقيقة في الدعاء وهذا  
لم يكن ان يحمل على الدعاء فحمل على العناية بنسب النبي صلى الله عليه وسلم  
الظهار الشرفه مجازا اطلاقا للضرورة على التلزام اذا استغفار الرحمة  
يستلزم الاعتناء وما قاله قوام الدين الاتقاني في شرح المنار  
بالقدرة الآية ان الله تعالى يصلي وملائكته يصلون فلو لم يكن المشترك  
ففاسد لانه حذف بلا دليل اذ يصلون لا يصلح ان يكون دليلا  
على يصل لانه ليس بمعنى يصلون ولما لا يقال زيد وعمر ويضرب  
على معنى زيد يضرب وعمر يضرب اذ كلا المراد من احدهما الضرب في الاصل  
اي الضرب والآخر استعمال اليا الضرب ولنا ان المشترك ما ان يستعمل  
في الجميع بطريق الحقيقة او بطريق المجاز والاول غير جائز لانه غير موضوع  
للمعجم باتفاق ائمة اللغة وكذا الثاني اذ لا علاقة بين الجميع وبين  
كل واحد من المعنيين قال صاحب التنقيح لانه يلزم ان يكون اللفظ  
مستعملا في المعنى الحقيقي وهو كل واحد منهما والمعنى المجازي وهو الجميع  
فما قلت معنى عموم المشترك ان كل واحد من المعنيين مراد موضوع له  
لانه جرد في الجميع فلا حيز فيه قلت الوضع يخص بعض اللفظ بالمعنى  
بحيث لا يراد به غيره عند الاستعمال في اعتبار وضعه لهذا المعنى بوجه  
ارادة خاصة وباعتبار وضعه للاخر بوجه عدم ارادة فيلزم ان يكون

الشافعي رحمه الله

الشافعي رحمه الله



كل واحد منهما مراد او غير مراد في حالة واحدة وهو طالع فلا بد ان يكون  
 بين المعنيين علاقة ويراد واحد منهما على انه نفس الموضوع له والاخر  
 مما يناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والحجاز ولقال ان يقول الحق  
 حقيقة والحجاز جاز عند القائلين بعموم المشترك فلا يكون حجة  
 عليهم ويقول كل واحد من المعنيين موضوع في غير شرط انفراد  
 او اجتماع يستعمل نارة في هذا المعنى في غير استعماله في الآخر وتارة مع  
 فيه والمعنى يستعمل في اي البين نفس الموضوع له فيكون حقيقة ويقول معنى  
 تخصيص اللفظ بالمعنى جعل اللفظ منفردا لذلك المعنى بين اللفظ  
 كما يقال انك بعد معناه تخصك بالعبادة فلا يوجد جليل لا يراد باللفظ  
 الا هذا المعنى واما الماثل فما ترجع من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي  
 اعترض عليه بانقيده الماثل يقول من المشترك ويقول بغالب الرأي  
 ليس صحيح لانها ليسا بلا زماين للماثل لوجوده بدونهما فالحق في المشترك  
 والحمل اذا زال اخفا عنها بدليل ظني كبر الواحد والقبيل سمي ما ولا وكذا  
 الظاهر والنص اذا حمل على بعض وجوهها يصير ما ولا يبرز بلا خلاف مع  
 القيد من متفيا وجيب بالمراد من المشترك اللغوي وهو ما فيه خفا  
 ومن قوله لبيب الرأي ما يوجب الظن اعم من ان يكون زائلا او خبر الواحد  
 فحينئذ يدخل جميع اقسامه فيه وقال ان يقول المراد من المشترك الاصطلاحي  
 لا المعرفة اذا عرفت معرفة كانت الثانية عين الاولى فيكون التعريف  
 لنوع من الماثل وهو الماثل من المشترك المطلق الماثل لانه في بيان  
 اقسام النظم صيغة ولغة وما عدا الماثل من المشترك ليس منها لانه يغير  
 دلالة الموضوعية بالتأويل فان قوله صلى الله عليه وسلم السجدة تنوضا

الماثل

تنوضا لكل صلوة يدل بالوضع على وجوب الموضوع لكل صلوة وتأويل  
 وحمل على الوقت تغيرت تلك الدلالة فلا يكون بعد التأويل اقسام النظم  
 تحت الماثل من المشترك فان القر بعد ذلك ترجع ارادة تحيض منه يكون  
 على تحيض الموضوع كما كان قبلنا قلت في الماثل بين المراد بالرأي وكف  
 يدخل في اقسام النظم قلت ان الرأي في اظهار المراد من المشترك بعد ذلك  
 يقتضي الحكم في النص مشترك لا الى الرأي اعلم ان ترجع بعض وجوه  
 قد يكون بالتأويل في صيغة كالقر وجدناه والاعلى في مجمع فحملناه على  
 تحيض وقد يكون بالنظر الى سبب فاننا اذا نظرنا الى لفظ ثلثة فوجدناه  
 والاعلى عدد معلوم فحملناه على تحيض لثلاث ينقص عنها كما قد رناه فحملنا  
 وقد يكون بالنظر الى سبب وهو آخر الكلام كقولنا اكلنا دار المقامة  
 من فضل وتوكلنا اصل لكم ليل القسيم الرث فالاول من الماثل  
 بدليل دار المقامة وثالث من محل بدليل الرث فقلت في الماثل لا بد  
 من اعتبار شي آخر غير الوضع والنظم ما يكون دلالة على المعنى بالوضع غير  
 نظر الى امر آخر قلت لا سلم فاجوب النظم اي طرقة اعم من ان يكون عبارة  
 في نفسه وبالنظر الى غيره وحكم العمل اي حكم الماثل وجوب العمل على  
 احتمال الغلط والسهو ومن وجد ما فقلب على طهارة بلزوم التوضي  
 به على احتمال الغلط حتى لو ثبت بعد ذلك كجاسته لزوم عادة الصلوة  
 لا التأويل ان ثبت بالرأي فلا احتياط في اصابته حتى حقيقة وان ثبت  
 خبر الواحد فيكون الثابت بظننا لا قطعيا واما الظاهر فاسم الكلام  
 وفيه اشارة الى ان الظاهر اقسام النظم لكنه متعلق بالمراد من الماثل  
 اي بالكلام اراد بالظهور الظاهر اللغوي وهو الموضوع لثلاث بلزوم تعريف

خاص بالنظم والاشراك  
 جميعا فيكون الظاهر  
 بالمراد



الشيء بنفسه ان الظاهر علم فلا يكون المعنى ملتقيا اليه للسمع اذا كان  
من اهل النساء بصيغة اي بسماها احترز عن مخفي المشكل المأثور  
منها بعد السماع موقوف على الطلب والتأمل وعن النص ايضا فان الظاهر  
فيه معنى في الحكم لا بنفس الصيغة كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا  
فهو الظاهر في الاحلال والتحريم لما قلنا لا ينبغي ان يقول ويكون محتملا  
للتأويل في تخصيص حتى يخرج عنه الحكم لم يذكره الكفاية بذكره  
تعريف الحكم وحكم وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل الظن عند بعض  
المجتهدين الجاز على سبيل القطع عند عامة المتأخرين اذ لا اعتبار بالظاهر  
غيره بل دليل حتى صح اثبات حدود الكفاية بالظاهر وما النص  
فما ازاد وضوحا على الظاهر يعني يفهم من الظاهر معنى  
من المتكلم علم اي لا يكون المعنى الزايد عن المتكلم والكلام مستوفيا  
له بقرينة لا في نفس الصيغة يعني لا يكون في اللفظ ما يدل عليه وضعا  
مثاله قوله تعالى فانك ما طالبكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ففهم  
معنى اباحة النكاح وبيان العدد والكلام سبب للمعنى التام عليه  
سياق الآية وهو قولك فان ففهم ان لا تعدوا فواحدة فالآية  
ظاهرة في الاباحة نص في العدد واعلم ان الشراح ذكروا ان السون  
شرط في النص عدم شرط في الظاهر وقالوا في الفروع بينهما التوفيق  
فلانا حينئذ جاء القوم كما قول جاء الظاهر الكون مجي القوم بمقتضى  
بالسون ولو قبل ابتداء جاء القوم كما نصا لكونه مقصودا قال  
صاحب الكشف هذا الكلام حسن لكنه في الفوعة كتب لاصول  
لانهم ما فرقوا في امثلة الظاهر بين السون وغيره ولو كان عدم السون

السون شرطا في الظاهر لما غفل عنه الكل عادة ولقيد وان في جدة  
هذا القيد وقال السون زيادة النص على الظاهر مجرد السون كما ظنوا  
بل المراد بزيادة وضوحا يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة  
لنطقية ينظم اليه سياقا وسباقا الى هناك كلامه وقال ان يقول  
قوله لمعنى من المتكلم علم كونه قرينة لنطقية او سون كلام او غيره  
ولاد لا اطلاع على الخش وبضا لولا زيادة وضوح بانضمام قرينة  
لنطقية نزل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى لم يبق محتملا لتأويل هو في خبر  
المجاز لتعريف المراد حينئذ ولا سلم انه غفل عنه الكل في آخر الاستدلال ومما  
المتنب قال في الآية المذكورة نص في بيان العدد لانه سبب الكلام له وهذا  
يقضي ان يكون عدم السون شرطا في الظاهر والظاهر تعليلهما وانما  
لم يذكر وعدم السون في الظاهر اعتمادا على كونه مقبولا ما في تعريف النص  
وحكم وجوب العمل بما روي على احتمال تأويل وهو عمل الكلام على غير الظاهر  
هو اي ذلك التأويل في خبر المجاز وانما قال في خبر اشارة الى عدم الاختصاص  
في المجاز بل قد يكون بطريق التخصيص وغيره والى ان هذا الاحتمال لا يخرج  
النص عن كونه قطعيا كما ان احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها  
قطعية وانما ذكر الاحتمال المذكور في النص دون الظاهر لان النص لا يحتمل  
ذلك وهو واضح من الظاهر فلا يحتمل الظاهر اولا وما المفسر فما ازاد  
وضوحا على النص على وجه كذا احتمال التأويل سواء كان ذلك المعنى في النص  
با كان محتملا فلحقه البيا القاطع حتى استد به بآية التأويل ان كان خافيا  
وهو المستد بآية التفسير وفي غيره بان كان عاما فلحقه ما استد به بآية التخصيص  
وهو المستد بآية التفسير كقوله تعالى فبما آتاكم الله من نعمه فاعلم فان الظاهر في وجود

النص



المتكلمة ولكنه كمال الخصيص ارادة البعض فيقوله كلمة انقطع ذلك  
 وصار نصا فان قلت اذا لم يحتمل التخصيص كيف يجوز الاستثناء بقوله  
 الا ابليل قلت الاستثناء وانما يفيد التخصيص لو كان متصلا  
 ابليل منقطع لانه جنسي ولكنه يحتمل التأويل وهو محتمل على التفرق فيقوله  
 اجمعون انقطع ذلك لاحتمال نصا مفسر كذا قيل وانما ان يقول  
 سور الكلام لبيان وجودهم نصا نصا في ذلك لا ظاهرا وحكمه وجوب  
 العمل به قطعا لكنه على احتمال النسخ فان قلت فسيخبر لا يحتمل النسخ لانه  
 يقتضي الى الكذب والغلط فلا يكون مفسرا قلت المفسر كمال النسخ من  
 حيث هو مفسر وعدم احتمال النسخ انما نشأ من حيث هو خبر لا من حيث  
 انه مفسر فلا يضرنا في التمثيل كذا قيل وفيه نظر لانه يدخل في هذا المثال في  
 تعريف الحكم اعلم ان ظهور المراد على مراتب ظهور مع احتمال الغرض لا با  
 وظهور مع احتمال لا بعد وظهور ولا احتمال للغير اصلا فالظاهر في المرتبة  
 الاولى والنقص في المرتبة الثانية والمفسر في المرتبة الثالثة والارتبة فوجها  
 الظهور والحكم في هذه المرتبة الا انه اقوى من المفسر حيث لا يقبل النسخ و  
 والتبديل كما لا يقبل التخصيص والتأويل واما الحكم فما احكم المراد من احتمال  
 النسخ والتبديل ضمن الحكم معني امتنع فاعمل بعين ثم انقطاع احتمال النسخ  
 قد يكون المعنى في ذاته كالايات والآله على وجود الصانع وصفاته وسبحي  
 محكما لعينه قد يكون لانقطاع الوحي بموت النبي صلى الله عليه وسلم و  
 وسبحي محكما لغيره وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال لما فرغ من بيان كل واحد  
 من هذه الاقسام بين نظير كل واحد من هذه الاقسام فقال في قوله تعالى  
 البيع وحرم الربوا هذا مثال للظاهر والنقص فانه ظاهر في الاحلال والتحریم

هذا هو الوجه في قوله تعالى  
 البيع وحرم الربوا هذا مثال  
 للظاهر والنقص فانه ظاهر  
 في الاحلال والتحریم

حكمه لعينه وغيره

والتحریم نص في بيا التفرقة بين البيع والربوا لا الكفار كما نوايدعون  
 حل الربوا ويقولون انما البيع مثل الربوا فرد الله تعالى ذلك وقال حل  
 البيع وحرم الربوا فبينهما فرق فبيد الملائكة كلامهم اجمعون مثال للمفسر  
 ان الله بكل شئ عليم نظير المحكم ويظهر في كل من هذه الاربعة موجب للحكم  
 قطعا لكن يظهر التفاضل عند التعارض ليصير لادنى منزلة كما بالاعلى اعنى  
 ليصير للظاهر منزلة كما عند معارضة النص فيكون النص راجحا وكلماتها  
 منزهة عن معارضة المعنى والمفسر منزهة كما عند معارضة الحكم فان قلت  
 التعارض انما يكون عند تساوي الحجته المتقابلين في القوة فعند  
 رجحان احدهما كيف يتحقق التعارض قلت التعارض الموجب للتبسيط  
 يكون كذلك لا مطلق التعارض فانه عبارة عن تقابل حجتين باقتضى  
 احدهما خلافا ليقضي لآخرى سواء كانا متساويين او لا مثال  
 التعارض بين الظاهر والنقص قوله تعالى وحل لكم ما ورأى ذكركم وقوله  
 فانكم ما طاعتم من النساء منى وثلاث اربع فاول ظاهر في باحة  
 ويقضي حل الخاسرة والثاني نص في بيا العدد وهذا يقتضي حرمه في  
 فلما تعارضت النص لقوة فان قلت معنى منى اثنتان اثنتان وثلاث  
 ثلثة ثلثة فلم يختار لفظ منى وثلاث ولم يقل اثنتان وثلاث ولا يجوز  
 للثلاث اثنتان او ثلاث اربع ولم يذكر بالواو ولم يذكر بالواو والنقص  
 ان يكون له وللاية يجمع بين هذه المذكورات وليس كذلك قلت  
 للمفهوم من هذا الترتيب ان يكون لكل واحد من هذه الاربعة بين ثنتين  
 او ثلاث اربع كما يقال اقسام هذه الاربعة ثنتين ثنتين او  
 ثلثة ثلثة والمفهوم منه ان ياخذ كل واحد من هاتين او ثلثة ولو قال



لم يفهم هذا المعنى حتى نصب على حاله يعني فانما هو الطيب لكم معدود  
 هذا العدد وجواب عن الثاني انه لو ذكرنا ان كان مفهوما ان يقتصر  
 واحدة التاكثير على احدى هذه الاعداد والمراد ان يكون له ان يخرج  
 شيئين ان شاء وثلاثة ان شاء واربع ان شاء بدون التجاوز  
 عنها وهذا المراد لم يفهم الا بالواو وما قاله المصنف في شرحه ان الواو  
 في معنى زائد ورباع بمعنى او فبعد عن التحقير لما سمعت من فائدة  
 ذكر الواو ومثال التعارض بين النص وفسر قوله صلى الله عليه وسلم  
 المستحى تنوضا لكل صلوة نص مفيد لا يجاء الوضوء لكل صلوة  
 وسوى الكلام لكنه يحتمل التأويل بان يراد من الصلوة وقتها كما يقال  
 اتيتك لصلوة الفجرى لوقتها وقوله صلى الله عليه وسلم المستحى تنوضا  
 لو فت كل صلوة مفسر لانه لا يحتمل التأويل فتعارضنا فخرج المفسر  
 على النص حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهره متعة لا ينكح  
 هذا مثال لتعارضهما من المسائل الاقول تزوجت نص في النكاح  
 ولكن احتمال المتعة قائم وقوله الى شهره مفسر في المتعة اذا النكاح  
 لا قبل التوقيت فخرج المفسر وقال ان يقول في التعارض بينهما  
 نظرا لانه يقتضي كلاماين مستقلين وهما ليس كذلك بل معناه  
 انه دار بين ان يكون نكاحا ومتعة قال بعض الشراح مثال التعارض  
 بين المفسر والحكم ما وجد في النصوص ويمكن ان يمثل ذلك بقوله  
 صلى الله عليه وسلم اتيتكم بالصلوة فانه ظاهر في معناه بالنظر الى عار  
 التسامع غير تأويل نص في حيث ان النوض في سماع الكلام ايجاز  
 الصلوة مفسر في حيث انها كانت محملة فسرهما النبي صلى الله عليه وسلم

الخفي

تغيير زي

في قوله صلى الله عليه وسلم

وسلم يقوله صلى الله عليه وسلم كان تحمل ان لا يتكرر وجوبها الا بالاعتقاض  
 التكرار وقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتبا بالموثوقاتي  
 فوضنا موقنا يقتضي التكرار وهذه حكم في التوقيت ترجعت على تلك  
 واما الخفي اعلم ان هذه الاقسام اعدادا يعاين الاقسام المذكورة في  
 ضد الظاهر المشكل ضد النص الجمل ضد المفسر والمتشابه ضد الحكم  
 والغرض من ذكر هذه الاقسام توضيح الاقسام المذكورة ولقد افاضنا فيها  
 سبع اقسام الثاني وجوه البيا وهي اربعة ولم يقل ثمانية فاما الخفي  
 يعارض في معنى صبغة الكلام تكون ظاهرة المراد بالنظر الى موضوعها  
 لكن خفي بسبب عارض نذكره ان شاء الله تعالى غير الصبغة بالجر لا يصلح  
 ان يكون صفة لعارض لانه احترز به عن المشكل والجمل والمتشابه  
 فيفسر ان الخفاء في هذه الثلاثة بعارض هو الصبغة وهو فاسد  
 بل هو بطل من قول بعارض اي بسبب غير الصبغة وبعبارة شمس الأئمة  
 وهي ما خفي مراده بعارض في غير الصبغة اظهر ومعنى الاحراز فيها البين  
 وهو ان الخفاء في هذا لثلاث اعارض في الصبغة وهو قوله المعاني او  
 او الاستعارة البدعية في الشكل او اذ دام المعاني وتوارد على  
 من غير ذلك في الجمل وكذلك المتشابه ونظير الخفي الخفي في المدينة بنوع حيلة  
 عارضة من غير تغيير في وجهه لا ينال الا بالطلب لطلب نعمة كمال  
 علامة الخفي وتأكيده للخفاء اذ لو لا الخفاء لما احتج الى الطلب قبل  
 الظاهر والخفي وجودا متعاقبا على موضوع واحد وبنيها غاية كمال  
 فيكون بالتقاربا بينهما حقيقيا وفيه نظر لا اجتماع الضدين على  
 موضوع واحد محال وهما قد اجتمعا في لفظ السارق ظاهر فيما وضع له

بسم الله



خفي في حق الطرار والنبت كما سنبين قيل بينهما نصيب لان  
الظهور لا يقل الا بالنسبة الى الخفاء وكذا عكسه وحكمه اي حكم خفي  
المنزلة ليعلم ان خفاءه لمزية اي لزيادة المعنى فيه ونقصان  
فيظهر بالنسبة عطف على ليعلم المراد بكناية السرقة وهي قول  
السارح والسارح فاقطعوا ايديهما السرقة اخذ مال معتبر شرعا  
من حرز اجتناب الشهرة فيه خفية وهو فاضل للخفاء في نومه او غيبته وحرز  
بالقيد الاول عما دون نصيب السرقة وبالقيد الثاني عن الاخذ  
غير حرز وبالقيد الثالث عن ذي الحرم وبالقيد الرابع عما يكون  
شبهة كما فيه الشر كالمسارح وبالقيد الخامس عن الانتهاب الغصب  
وبالسؤال عن النبت وبالسابع عن الطرار فانها خفية في حق الطرار  
الطار اخذ مال الغير وهو يقظان حاضر فاضل لحفظه بضرب غفلة  
منه والنبت النبت فذكر في الميت بعد الدفن وهذا يقتضي  
ان يكون فعل الطرار والنبت غير فعل السرقة واختفى حكم السارح  
في حقهما بعراض فيهما وهو اختصاصهما باسم آخر غير ما به انطبنا  
فوجدنا معنى السرقة كما ملأ في الطرار نقصان النبت فانبتنا حكم  
السرقة في الاول دون الثاني لا الحكم اذا ثبت في الاثنى ثبت في الا  
بالطرائع الا ونقصان فعل السرقة في النبت صا شبهة وتحت  
بالشبهة ولو كان القبر بيت مقفل اختلف فيه المشايخ والاصح  
انه لا يقطع سواء نبت الكفن فيه او سرح ما لا اخر لا بوضع القوف  
البيت اختلفت صفة حرز فيه علم ان النبت يقطع عند الجوف  
والشافعي رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم من نبت قطعناه ولنا

اختلف

المشكل

ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع على الخفي وهو النبت  
بلغة المدينة وما روياه محمول على السبب فينقبان في محذوران واما  
المشكل فهو له خلل اي الكلام الذي دخل المراد منه في اشكاله بفتح الهمزة  
اي مثلا حذف المقسوف الكلام هنا في سائر قسم البيا غير الظاهر  
اختصار الدلالة القرينة عليها انه هو المقسم وذكره في تعريف الظاهر  
بدل عليه وهذا التعريف يقتضي ان يكون الكلام محتملا لثلاثة معاني  
وليس كذلك فيكون صيغة الجمع مستعمل فيما فوق الواحد وفيه شارة  
الى ماخذ اشتقاقه يقال اشكل على كذا اي دخل في اشكاله يعني اشكل  
السامع طريق الوصول الى معناه لدقة المعنى في نفسه يعارض فكل  
خفاء فوق الذي كالعبارض ثم الاشكال قد يكون لدقة في المعنى  
مثلا قوله ليل القدر خير من الف شهر ليل القدر توجد في كل  
اشي عشر شهر فيؤدي الى التفضيل الشئ على نفسه ثبت وثمناين حرة  
فبعد لما عرف ان المراد الف شهر ليس فيها ليل القدر كذا قال  
بعض الشراح وقال ان يقول ان له مغرورا واحدا محتملا لثلاثة معاني  
وغير متواليه فيكون مطلقا اذ الاشتباه في نفسه وانما الاشتباه  
بعارض فيكون خفيا والا وان يمثل بقوله تعالى فأتوا حركم في شئهم  
كلية ان مشركه بجي بمعنى من اين كقولنا اني لك هذا اي من اين  
لك هذا المعنى يقتضي ان كل اتيا وبر الزوجة ومعنى كيف كقول  
تعالى اني كجي هذه الله بعد موتها وهذا المعنى لا يقتضيه فاشكل  
الاتيان في وبرها فاما ملنا فيه وظهر انه بمعنى كيف بقرينة حرث الدبر  
موضع الفرج لا موضع حرث هذا ما قاله الشراح ولما قال ان يقول

كما نقاب في خبر

في قوله تعالى



على هذا يكون ان من قبيل المشترك قبل التأمل وظهور المردود قبل  
 التأمل في المفسر بعدهما فلا يكون تسمية اخرى وقد يكون الاشكال الاسخا  
 بدبعة كقولك ان توارى من فضة فانه اشكل على السامع لا القارو  
 لا يكون من الفضة فبعد التأمل عرفنا ان تلك الاشياء لا تكون من الزجا  
 ولا من الفضة بل يكون في صفاء الزجاج وبين الفضة وحده  
 اعتقاد حقيقة فيما هو المراد ثم الاقبال على الطلب وهو ان ينظر  
 السامع اولاً في مفهوم اللفظ فيضبطها والتأمل في ان يتبين  
 المراد كما تاملنا في اني فوجدنا ما بمعنى كيف شتم سوا كانت  
 مضطحة او قاعده او على كجب بعد ان يكون المألى واحد ونظير المشكل  
 غريب فينبغي ان يطلب موضعه ويتأمل فيه لتمييز عن الاشكال  
 واما المحل فما اردت فيه المعنى اي تواردت على اللفظ في غير محله  
 لا حد لها وذلك التوارد قد يكون بالوضع كما في المشترك في الشبهة  
 باب الترجيح وقد يكون باعتبار ارباب المتكلم الكلام كالصلاة والزكاة  
 وقد يكون باعتبار رغبة اللفظ كالطهارة المذكور في قوله تعالى  
 ان الانسان خلق هلو عا قبل التفسير فقلت اردت فيه المعنى  
 زائد اذ يكفيه ان يقول الاشتباه المراد اشتباها لا يدرك بنفسه  
 كما قال صاحب التوقيف وغيره قلت ذكره ليس بسبب اشتباه ولا  
 ضرر فيه بعد فهم المعنى لانه تعريف لفظي اعلم ان قبة المعنى اتفقت  
 لان اذ هم معنيين كاف في المحل واشتبه المراد اشتباها لا  
 يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى التفسير من المحل ثم  
 الطلب ثم التأمل كقوله النبي صلى الله عليه وسلم الربوا في الاشياء الستة

الاشياء الستة

ضمير

الستة من غير قصر عليها فبقي فيها وادها محلاً غير معلوم كما قبل السبيل الا انه  
 لما احتمل ان يوقف عليه بالتأمل في هذا البيا صار مشتركاً فيه وبعد الادراك  
 والتأمل فيه والوقوف على المعنى صار ما وادها في الكل هذا ما قالوا وقال  
 ان يقول كلهم المصنف لا يخلو عن اشتباه لا المراد من الطلب التأمل ان  
 كان هو الطلب التأمل في اللفظ لازالة الخفاء فانما اجتمع اليها اذ لم  
 يكن البيا شافياً كما في الربوا واما فيما هو مشترك فلا كما في الصلاة ولم  
 يتعرض له وان اريد به طلب المعنى المؤثر وبالتأمل التأمل في حقائقه كالتوقف  
 في غير صحيح ايضا لانما بهذا المعنى كتحقيق ما يحل في النص والمفسر  
 ايضا قول اردت حبس وقوله اشتبه فضل خروج المشترك ويخفى  
 والمشكل لان المراد يدرك في تخفى بحج الطلب في المشترك والمشكل بالتأمل  
 بعد الطلب ونظير المحل الغريب الواقع في جملة الاشياء التي يوقف عليها لا بالاشياء  
 ولما ان يقول تعريف المحل ليس مانع لصيدية على المتشابه وكلما  
 الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه لان يتبين ببياننا شافياً  
 كالصلاة فانها في اللغة الدعاء وذلك غير مراد وقد بينا النبي صلى الله  
 عليه وسلم يفعل وقوله والزكاة وهو في اللغة التما وذلك غير مراد  
 وقد بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما توارى عن غيركم ولو ذكر  
 المصنف رحمه الله في التمثيل الربوا مقدماً على الصلاة والزكاة لكان  
 اولاً واما المتشابه فهو سماً لا انقطع وجاء معرفة المراد منه فان قلت  
 نحن في بيان اقسام ما يعرف به احكام الشرح ولا يعرف بالمتشابه حكم  
 لا انقطاع وجاء معرفة معناه فكيف يتفهم براده هنا قلت ثبت  
 بمعرفة ان الله تعالى صفة يعبر عنها باليد والوجه وغيرهما وان لم يعرف

الاشياء الستة

المتشابه



ما يريد منها ومعرفة هذا المقدار وجوب اعتقاده من احكام الشريعة  
 وكل اعتقاد حقيقة قبل الاصابة اي قبل يوم القيمة لانه يصير  
 معلوما ومنكشف في الآخرة لا انزال التشابه للابتداء ولا ابتداء  
 في الآخرة قال في آخر الكلام هذا في حقنا لا التشابه كانت معلومة  
 للنبى صلى الله عليه وسلم اعلم ان انقطاع رجاء بيانه منهيب  
 عامة الصحابة واهل السنة والوقف عندهم واجب على الله في توكيده  
 وما يعلم تأويله الا الله بليل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ان  
 تأويله الا عند الله ولا يمكن عطف الرايكون عليه لانه مجرد لفظا  
 وحكما وبان الله ذم من اتبع التشابه ابتغاء التأويل كما ذم من اتبع  
 ابتغاء الفتنة وهدى الرايكون بقوله كل من عند ربنا وقال اكثر  
 المتأخرين وعامة المعتزلة ان الرايخ يعلم تأويله والوقف غير واهل  
 على الله لا الرايخ لو لم يعلم تأويل التشابه لم يكن لهم فضل على جهال  
 ولم ينزل المفسرون الى يومنا يفسرون التشابه ولا انزال القرآن  
 لانفع العباد فلم يعلم غير الله لطعن فيه الطاعنون قبل الاختلاف  
 في هذه المسئلة في حقيقة لانه قال الرايخ في العلم يعلم تأويله ارادة  
 ان يعلم ظاهر امره قال انه لا يعلم اراد به انه لا يعلم حقيقة وانما ذلك  
 الى الله وهذا كالمقطع في اويل السور وهي الحروف التي تقطع في  
 بعضها عن بعض كقوله تعالى فاف نون الف لام ميم هذا تشابه  
 في الامل وقد يكون تشابه في الوصف كروية الله تعالى في الآخرة  
 اعلم اننا ذكرنا فيما سبق من ان الظهور على مراتب فان عرف ان الحفاء  
 ايضا على مراتب المرتبة الاولى حفاء المراد لا كسب الصيغة بل في بعض الموا

الحقيقة

الوضع

لأحقيقة

والزائد

الموارد ثم خفاء المراد من اللفظ بالدخول في اشكاله ثم بزيادة الحفاء  
 الى ان لا يدرك الا بالاكستفا من المتكلم وهو المحل ثم الى ان لا يدرك  
 المراد وهو التشابه واما الحقيقة هذا هو القسم الثالث باعتبار اصل  
 التفهيم وهو في وجوه استعمال ذلك اللفظ فاسم لكل لفظ فيه شارة  
 الى ان حقيقة من عوارض الالفاظ لا المتكلم وهو كالجنس بينا من الحدود  
 وغيره وقوله اريد به ما وضع له كالفصل يخرج به الماهل والمجاز فيه  
 اشارة الى ان حقيقة والمجاز متعلقان بارادة المتكلم فقبل  
 الارادة بعد الوضع لا يتبع حقيقة والمجاز او المراد بوضع اللفظ تعيينه  
 للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة فان كان ذلك التعيين من جهة وضع  
 اللغة فوضع لغوي وان كان من الشارع فوضع شرعي وان كان من قوم  
 مخصوص فوضع عرفي فالحال ان الوضع عرفي عام فالمعنى في حقيقة  
 هو الوضع بشئ من الاوضاع المذكورة ولما قال ان يقول انما قال اريد به  
 ما وضع له ولم يقل استعماله وضع له ويلزم ان يكون اللفظ في ابتداء  
 الوضع حقيقة وليس كذلك فان اراد بالارادة الاستعمال فهو بعيد  
 وحكمها وجود ما وضع له خاصا كالاوعاما لقوله تعالى يا ايها الذين  
 اركعوا وسجدوا وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وكل واحد من النصين  
 خال في المأمور به والمنتهى عنه عام في المأمور والمنتهى واما المجاز  
 فاسم لما في كل لفظ اريد به غير ما وضع له فقلت التعريف غير  
 جامع لخروج المجاز بالزيادة لقوله تعالى ليس كل شئ فان الكاف  
 زائدة لا معنى له قلت له معني وهو كالتشبيه وهو معنى غير موصوف  
 له لانه موضوع للتشبيه لمناسبة بينهما اي بين ما وضع له اللفظ وما

الحقيقة والمجاز متعلقان  
 بوضع اللفظ  
 المستعمل

بمعنى حقا لا استعمالا  
 الارادة فاما اطلاق المأمور به  
 التماسا باعتبار القرينة  
 يوجب الكفاية والتمسك  
 باعتبار التخصيص

المجاز



وبين غيره الذي اريد به حترز به عما لا مناسبة بينهما كما يستعمل  
 الارض في السماء لا يقال المناسبة بينهما بل لتقابل فان الارض تقبل  
 والسماء ليس تقبل لذلك غير مشهور وعن الهزل ايضا لا ارادة عدم كذا  
 على شيء وكونه لغوا ارادة ايضا وهو غير موضوع له لكنه ليس بجازل عدم  
 المناسبة وما كان في بعض الشروح انه ليس بحرارة عن الهزل لعدم دخوله  
 في التعرليس يعقوب لما ذكرنا من وجه دخوله فانه اريد به غير ما وضع له  
 ولا مناسبة بينه وبين ما وضع له فان قلت لفظ الصلوة في الشرح  
 مجاز في الدعاء مع انه يستعمل في ما وضع له في الجملة وحقيقة في الالفاظ  
 المختصة مع انه مستعمل في غير الموضوع له في الجملة فيانقض التعريفان  
 قلنا قيد بحقيقة موجود في تعريف للمور التي تختلف باختلاف  
 الاعتبار الا انه يحد من اللفظ كثير الوضوح والمراد حقيقة لفظ  
 مستعمل في ما وضع له حيث انه موضوع له والمجاز لفظ مستعمل  
 في غير ما وضع له حيث انه غير موضوع له حيث لا انتقاض الاستعمال  
 لفظ الصلوة في الدعاء شرعا لا يكون حيث انه موضوع له ولا  
 في الالفاظ المختصة حيث انها غير موضوع له اعلم ان لفظ الحقيقة  
 والمجاز مجازان في معناهما اما لفظ الحقيقة فلا معناه الثابتة  
 ثم نقل منه الى اللفظ المذكور لكونه ثابتا في معناه الوصفية واما المجاز  
 فلا يجوز العبور وهو حقيقة في الاجسام واللفظ عرض بمنع عليه  
 الاشتغال في محل الآخر وحكم وجود ما استعمله خاصا كما كقولنا  
 اولاستم النساء فالمراد منه الجماع وهو خال او عامنا كالصباغ  
 في حديث ابن عمر رضي الله عنهما كما سمعني وقال الشافعي رحمه الله لا غموم للمجاز

في الحقيقة  
 في المجاز  
 في الحقيقة  
 في المجاز

للمجاز لانه ضروري لا الال في الكلام حقيقة وانما ثبت المجاز لضرورة  
 التوسعة في الكلام والنايت بالضرورة يتقدربقدرها فلا يصح  
 الى العموم فيه كما في المقضي عندكم نسبة الى الشافعي وهو منسوب الى بعض  
 صحابه وكفيفة الصباغ بالمطعم مبنى على ما ثبت عنده من عليه الطم  
 في باب الربو لا على عدم عموم المجاز وانا نقول ان عموم حقيقة علم  
 يمكن لكونه حقيقة والاما وجد حقيقة الاوان يكون عامة و  
 والآخر كمال بل لدلالة زائدة على ذلك كمالواو والنون في مسلين  
 والاول الثاني في مسلين او التام فيما لا معهود فيه واذا وجد ذلك في  
 حقيقة وجب القول بعموم المجاز ايضا وكيف يقال انه ضروري  
 وقد كثر استدل ذلك في كتاب الله تعالى والله منزلة عن الضرورة  
 فان قلت المقضي ضروري عندكم ومع ذلك موجود في القرآن  
 كقولنا فتح رب ربة اي ربة ملكية قلت ذلك من قسم الاستدلال  
 والضرورة الواقعة يرجع الى المستدل لا المتكلم كمال المجاز فاما  
 من قسم اللفظ والوكا ضروريا لوقعت الضرورة في المتكلم والالزام  
 مستف من كلي الملزوم وبهذا ظهر ان استدلال الخصم بوجه لان  
 العموم من عوارض الالفاظ والمجاز ملفوظ فاذا وجد دليل العموم فيه  
 يمكن القول بعمومه واما المقضي في غير ملفوظ الالفاظ حقيقة ولا بد  
 بل هو ثابت شرعا وما ذكره الخصم انه ضروري بل لا تأني الغصية القادر  
 على التعبير مقصوده بالحقيقة يجعل عنها الى المجاز للضرورة  
 ولهذا اي لا العموم يجري في المجاز جعلنا لفظ الصباغ في حديث  
 ابن عمر رضي الله عنهما وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تبعوا الذهب بالدر



ولا الصاع بالصاع غير عايناً في ما يكمل إذا تعلق أن حقيقة الصاع  
ليست بمادة فابيع نفس الصاع بالصاع غير جاز بالاجماع وإنما  
المراد ما يكمل بطريق اطلاق اسم محل على محل آخر ثم أنه جنس محلي بالذات  
فيستغنى جميع ما يكمل في المعلوم وغيره فقلت بين أن العوم إنما  
هو كسب الموضوع دون الاستعمال فالجواب بالنسبة إلى المعنى المجازي  
ليس بموضوع قلت المراد بالصاع ثم في الشخصي والنوعي بدليل عموم  
الكثرة المنقبة وكونها والجواب بموضوع بالنوع وحقيقة لا تسقط  
عن المستحق أي لا يخرج نفيه عما وضع له بخلاف الجاز في نفيه عنه صحيح كما  
سعى بجوابه ويصح أن يقال بجوابه ليس بجوابه متى ما كان العمل بها أي  
بالحقيقة سقط الجاز لأنه خلف عن حقيقة وخلف لا يعارض  
الأهل فيكون العقد في قوله تعالى ولكن يؤخذكم الله بما عقدتم  
الأيام فكفارة الآية لما يتعقد أي يرتبط وهو ربط اللفظ باللفظ  
لا بكذا فكما كبر اللفظ المقسم بالمقسم عليه لا بكذا يرتبط اللفظ  
البيع بالشر لا بكذا بل بكذا وهذا أقرب إلى حقيقة الأصل العقد  
بجمل وهو ثمرة بعض ثم استعمل اللفظ الذي يتعقد بعضها بعض لا بكذا  
حكم ثم استعمل ما يكون سبباً لهذا الربط وهو عزم القلب كما حمل على  
ربط اللفظ أولاً لأنه أقرب إلى حقيقة بدرجته وهذا إنما يوجد  
فيما يتصور فيه البر وهو اليقين المتعقدة في المستقبل وفي الغرض لم  
ذلك فلا يجب فيها الكفارة دون العزم وهو قصد القلب كما ذهب  
إليه الشافعي رحمه الله وأوجب الكفارة في اليقين الغرض وهي تخلف  
على جريان العقد الكذب في القصد بوجوده لا يرى أن اليقين

العقد

التي جرى على التسامح غير قصدية لغوا والنكاح للوطئ دون العقد  
يعني عمل النكاح المذكور في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم على الوثئ  
أو من عمل على العقد كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله لأن النكاح مستعمل  
في الوطئ كما قال صلى الله عليه وسلم نكح اليد ملعون وفي العقد أيضاً  
كما قال تعالى فأنكحوا ما طاب لكم لأن استعماله في الوطئ حقيقة لا  
موضوع للشتم وهو موجود في الوطئ دون العقد هذا اختيار المصنف  
متابعاً لغيره السلام لكن عامة المشايخ وهم المفسرون على أن النكاح  
المذكور في الآية هو العقد ويستحيل اجتماعهما أي حقيقة والجواز  
مراد من احترازه عن اجتماعهما في احتمال اللفظ أيهما يعني صلاته  
لا يستعمل في كل منهما دون اجتماعهما بخلافه حيث التنازل الظاهر  
نبأ من غير أن يراد كما سيأتي في مسئلة الاستيلاء بلفظ واحد في  
وقت واحد لا يكون كل واحد منهما متعلق بحكم آخر لا تغفل الأسد  
وتريد الأسد والرجل الشجاع لا اللفظ للتعين بمنزلة البسبب  
للشخص الجاز كالشوب المستعار وحقيقة كالشوب المملوك في  
اجتماعهما كما استحال أن يكون الشوب الواحد على اثنين ملكاً وعارية  
في زمان واحد فقلت المفهوم من المتن أن احتمالاً بالنسبة  
إلى شخص واحد لكن المذكور في الكتاب لا يطابق المذكور فيه اجتماع  
الحقيقة والجاز في لفظ في حالة واحدة باعتبار معنيين لا باعتبار  
واحد فلا يتقيد التشبيه قلت المراد هو التشبيه في حيث الاستعمال  
لا غير يعني كما أن استعمال الشوب الواحد في حالة واحدة بطريق  
الملك والعارية جميعاً كما كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق



الحقيقة والجازم حال كذا قلت لا سيما كماله كما ان الرأى اذا استعمل  
 الموهون وليس له ليس بطريق العارية الا الاعارة فليكن  
 بغير عوض والمترين لا يملكها فكيف يملكها بل بطريق الملك وحق المترين  
 كما مانع من الاستفاح به فلما اذن له زال المانع علم انه لا نزاع في جواز  
 استعمال اللفظ في المعنى الجازم الذي يكون المعنى الحقيقي منه افراده  
 كما استعمال وضع القدم في الدخول ولا في متاع استعمال في المعنى الجازم  
 وحقيقي بحيث يكون اللفظ كجست استعمال حقيقة وجازا فعلى  
 تقدير صحة هذا الاستعمال يكون جازا لانه غير موضوع له وانما النزاع  
 في ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والجازم معا  
 بل يكون كل واحد منهما متعلقا كذا ان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال  
 جازا كذا في التلويح ذهب المشافعي رحمه الله الى جوازه اذا صح الجمع بينهما كما في  
 قولك لا تقتل اسدا وتريد سباعا ورجلا شيئا واذا لم يصح لا يجوز كما  
 في الوجوب والافق فالعمل بينهما مستحيل لا لمتناع الجمع بينهما وبطل على  
 جوازه قوله تعالى اهبطوا خطابا لادم وحواء والبس مع ان الضيغة  
 حقيقة للمذكر جازا للمؤنث والمصنف تمسك بما سمعت واقتال ان  
 يقول ان اراد المصنف من هذا الكلام اثبات الحكم بطريق القياس فبطل  
 لا الامتناع في القياس عليه ثابت شرعا فمن اين يلزم منه امتناع اطلاق  
 اللفظ واردة المعنى الحقيقي والجازم لغة وان اراد تمثيل المعقول  
 بالجنس فلا بد من الدليل على كماله على ان ما ذكرني وجه التشابه  
 من استعمال اللفظ بطريق حقيقة والجازم حال غير مثبت للمعنى لان  
 امتناع اتفاق كماله فيه كما عرفت وعلى ما لا يجعل اللفظ عند اذ

لا يمتنع في القياس عليه ثابت شرعا فمن اين يلزم منه امتناع اطلاق

ولا خلاف في كماله

في معنى

ارادة المعنيين حقيقة وجازا ليكون استعماله فيهما كما استعمال التوب  
 بطريق الملك العارية بل يجعل جازا لفظا لكونه مستعملا في الجميع الذي هو  
 غير الموضوع له فيكون الموضوع له مراد او غير مراد هذا الى ان قلت  
 اللفظ في الجميع جازا والجازم شرط بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع  
 له فيكون الموضوع له قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فيجب قرينة على  
 انه وحده ليس بمراد وهي لا ينافي كونه داخل تحت المراد والتحقيق فيه ان  
 يجمع بينهما فخرج استعمال المشترك من جواز ذلك جواز هذا ومن لا فلا حتى ان  
 الوصية للموالت هذه احدى المسائل الاربعة المتفرقة على ان يجمع بين حقيقة  
 والجازم لا يجوز غير عن ترتيبها عليه كذا لا ترتيبها عليه غمرة وغمرة الشئ  
 يعني اذا اوصى من لا يكون عليه ولا يثبت مال له لموالية وله موال اعتقهم  
 ولموالية موال اعتقهم ان التثنية للذين اعتقهم لا يتناول موال الموالت  
 واذا كان له معتق بفتح التاء واحد حتى النصف اي نصف الثلث ولو  
 كان له معتق لا تحق جميع الثلث لا للمعتق حكم يجمع في الوصية والنصف  
 يرد الى الورقة لا معتق الانسان حقيقة لمن ياربعته ولموالت الموالت  
 جازا لعدم مباشرة اعتاقهم ولكنه صار سبيلا ومدار يد منه حقيقة  
 فلا يراد الجازم ولا يعطى لموالت الموالت شئ من الثلث لا اسم الموالت جازا فيه  
 ولو لم يكن له معتق واحد ولا اولاده لا الموالت حقيقة فيهما ايضا  
 كالثلث لموالت معتق فبدت الموالي من لا يكون عليه ولا لانه لو  
 كان له معتق بكسر التاء ومعتق بفتحها بطل الوصية الا ان يبين  
 المعنى ذلك في حيوة لا اسم الموالت مشترك بين الاعلى والاسفل فلا عموم له  
 قلت كيف يبطل الوصية مع ان كل واحد منهما باعبار الوصية



الى اهل مجازة الانعام وشكره واجب والافضل زيادة انعام وهو منقذ  
 والنظر الى الكوا والى قلت لا يمكن الترجيح بهذا المعنى لان مقاصد الناس مختلفة  
 منهم يقصدون الفضل تنميها للاحتياج فوجب التوقف على البيان فاذا انقطع  
 رجاءه بالمتوهمين البطلان او يقال الترجيح بالوجوه غير صالح لان ذلك الوجوه  
 لا يدخل تحت الحكم اذا تعاضلوا كبره على انكر بالاحسان فكل وجوده كعدمه فلم  
 ولا يلحق غير الحكم بالمنصف والمنكث من الاشربة اذا شرب منه في الجاهلية  
 بالخير هذه هي المسئلة الثانية لا يخرج حقيقة في التي من ماء العنب اذا غلبوا  
 وقذف بالزبد واطلقا على غيره مجازا وان ثبت حقيقة حرارة النقص يخرج  
 المجاز لا منساع الاجتماع بينهما وقال الشافعي رحمه الله يلحق الجاهلية  
 العقل فقلت لم لا يجوز ان يراد بالخير مطلق ما يحاذر العقل فيثبت  
 ايجابا تحت جميع عموم المجاز قلت انه يتوقف على القولية الصارفة عن  
 ارادة المعنى الحقيقي وحده ولا قرينة ولو سلم فخرج عن المجاز لا يقال  
 قد الحقت بالخير غير عند انكر لا ايجابا فيه ثبت بالاجماع لا بالاحسان ولا  
 ولا يراد بنو نبيه بالوصية لابنائه اي لابناء فلان اسم الابن حقيقة  
 في الصلبي وجاز في بني نبيه والمجاز لا يخرج حقيقة وهذا قول ابي حنيفة  
 رحمه الله وقال لا يدخل بنو نبي في الوصية لاسم البنين يتناول الاخر  
 عرفا فثبتا ولهم عموم المجاز ولا يراد المشن باليدني قوله تعالى ولا تسم  
 النساء ولا حقيقة فيما سوى الاخرى حرارة هذا تعليل للمسائل الاربعة  
 وهو قوله تعالى ولا تسم النساء وما سواه من المسائل الثلاثة الاول هي  
 الوصية لكونها وحق الوصية لابنائه والمجاز فيه اي الجماع في الاخير مراد  
 بالجماع الآية الاخرى حتى اهلوا للجنس التميمي بهذا النص ولا ذكره في كتابه

كتاب الله الالهنا فلم يسم الاخر وهو المجاز في المسائل الستة وحقيقة في  
 قوله تعالى ولا تسم النساء مراد التلايل من جمع بين حقيقة والمجاز لا  
 التميمي للجنب شيت بكيدت عمار وغيره فلا يلزم الجمع بين حقيقة والمجاز  
 لا الزيادة على النص كغير الوصف عندنا فلا يجوز نقل الخبر الى الشافعي  
 رحمه الله تعالى انه قال حمل آية التمسك من اليد والوطئ جميعا وفي الاستيلاء  
 على الابناء والمولى يدخل الفروع هذا سؤال يريد على اصلنا من ان حقيقة  
 والمجاز لا يجتمعان يقال وقسم فيما استتم فيما اذا قال الكفار لاسلمنكم امنونا  
 على ابائنا وموالينا حيث انتم الاما لابناء والابناء ومولى مواليهم  
 جمع بين حقيقة والمجاز وشارحه جوابه بقوله لا ظاهر الاسم اي ظاهر اسم  
 الابناء والمولى صار شربة في حقن الدم اي في منعه من ان يسفك الشربة  
 ما يشبه القات وليس بثابت والاما ثبت بان شربة كما اذا دعا الكافر  
 الى النزول لشاره مع انها تحمل المجازية والمصالح ليصير صورة صورة النساء  
 شربة فكذا انما نحن فيه فقلت المجاز منسحق غير ظاهر وما يكون كذلك لا  
 الثابت قلت انتفاؤه بوجه لا يشبه بالثابت بوجه اخرى قال  
 الفروع منسحق باعتبار ارادة حقيقة وشبه الثابت باعتبار صلاته  
 اللفظ التناول لها وكونه متعارفا فيها فصار كانه متناول لها بجملة  
 الاستيلاء على الاباء والاخرى حيث لا يدخل الاجداد والجدات هذا اشارة  
 الى اشكال يريد على الجواب المذكور وهو ان يقال لو كان تناول الاسم ظاهرا  
 شربة في انبات الاما لثبت الاما للاجداد والجدات فيما اذا قال الكفار  
 امنونا على ابائنا واهلنا وموالينا لم يثبت فاشارة الجواب لان اذا  
 اي التناول الصوري معتبر بطريق التبعية يعني لا تدعى اعتبار الصورة مطلقا

في حفظ التيميم



بل ندعيه في محل صالح للتبعية فيلحق بالفرع دون الاصول بمعنى الابد  
 ويجوز ان اصول الالاء والاتحاد فلا يكون اثباتا لهم فقلت يجوز ان  
 يكون اتحادا باعبار مختلفة وتبعيا باعتبار مختلفة وتبعيا باعتبار  
 التنازل الظاهري والامتنان في ثبوت وصفين لشخص باعتبار  
 قلت هذا انما يصح اذا لم يعارض معارض كما في الفرع وفي الالاء وجه  
 كونهم اصولا مانعة لذلك وجه كونهم تبعيا مثبتة له فلا يثبت المعارض  
 لضعفه فقلت اذا اشترى المكاتب بابه يصير مكاتبا عليه وهذا حكم  
 على الاصول بالتبعية قلت هذا الدخول ليس بالتبعية بل التحقيق الاحسان  
 والانساء ما مور لوالديه بالاحسان فلو كان المكاتب جزءا من اهل الاعانة  
 لعن ابواه بشرائه وهو جزء اهل الكتابة فيكاتب عليه تحقيق البر ولو لم  
 يكاتب عليه يلزم ان يكون ابا مملوكا لانه وهو شبيه هذا فاما قيل  
 ولكن يقال ان يقول ينبغي ان يثبت الالاء في الاجداد ويجوز بطريق  
 الاصل على طريق ثبوت حمة لجذات في قوله تعالى حررت عليكم  
 اتقانكم لي جعل الاتحاد عبارة عن الاصول لغة وجعل كانه قيل  
 امنوني على اصولي ولو كانت التبعية مانعة عن اثبات الالاء لم  
 مانعة عن اثبات حمة ايضا وكل جواب لكم فيها فهو جوابا بانيه وانما يقع  
 يخلف على الملك الاجارة هذا اشارة الى ما ورد فقضا على الاصول  
 المذكورة وجه الورد وان خالف ان لا يدخل دار فلا ودارة المملوك  
 داره حقيقة والمستأجرة داره حجاز القسي السفي كنه الحالف اذا دخل  
 داره مملوكا او غير مملوك وفيه الجمع بين الحقيقة والحجاز والدخول حافيا  
 ومنعلا هذا سؤال آخر وهو ان وضع القدم حقيقة في الحاف في حجاز

يجوز ان يكون  
 رتبة الاصول  
 مثبتا  
 في قوله  
 حمة

ويجاز في المستعمل فيما اذا حلف لا يضر قدمه في دار فلا ولم يكن لانية  
 كنه الحالف كنه ما دخل فيكون جمعا بين الحقيقة والحجاز فان قلت  
 الدخول غير معتبر في وضع القدم فكيف قلت الدخول حافيا معناه الحقيقي  
 قلت ارادته من افراد معناه الحقيقي معناه انه اذا دخل حافيا صح ان يقال  
 وضع القدم في الدار حقيقة كنه الدخول مستعلا فانه يقولنا ولم  
 لانية لانه لو نوى ان لا يضر قدمه حافيا فدخلها مستعلا او ماشيا  
 فدخلها راكبا لم كنه ويصدق ديانة وقضا لانه نوى حقيقة كنه  
 وهي مستعمل لو نوى فيه وضع القدم من غير دخول لا يصدق قضا ولا  
 محذور غير مستعمل باعتبار عموم الحجاز وهو الدخول هذا اشارة الى  
 جواب السؤال الثاني بانه ان وضع القدم سبب الدخول فذكر السبب  
 واراد المسبب والدخول الشغل الحاف في غيره وتركنا العمل بالحقيقة لانه  
 غرض الحالف لا غرضه منع نفسه عن الدخول لا عن وضع القدم فقلنا  
 الحجاز ونسبنا السكنى هذا اشارة الى جواب السؤال الاول بانه ان كان  
 على هذه البين المعاد او الدار ليس بها الحية لها واريد بدار فلا دار  
 يسكنها فلا دار المسكونة لانه ان يكون مملوكا او غير حافيا  
 قلت ذكرني الحانية والظهيرية لو دخل دار مملوكه لولا ان لا يسكنها  
 كنه ايضا فكيف يقيم جواب على هذه الرواية قلنا دار فلا عياره  
 عما يقضي اليه الدور مطلقا فيه خلع عموم الدار المنص اليها السكنى  
 او الملك فقلت الاية المطلقة حقيقة في الملك ومجاز في غيره  
 فيلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز قلت معنى الاية المطلقة كون الدار نسوة  
 اليه بوجه فعلي هذا الوفا المصنف وكونها منسوبة اليه بوجه محال فلو ان السكنى



لكل اظهر وانما كنت اذا قدم ليلا او غدا في قوله عبده خرو يوم يقدم فلا  
هذا اشارة الى سؤال وهو ان اليوم حقيقة في بياني النهار وما جاز في الليل  
كقوله تعالى ومن يؤمنهم يومئذ ذرته عن عبده اذا قدم فلا ليلا او نهارا  
فيكون جوابا بين حقيقة والمجاز فاشارة الى جواب بقوله لا الا ان اليوم  
الوقت مجازا وهو عام شامل لليل والنهار وكلام المحقق مستوعبا اليوم  
مشترك بين مطلق الوقت وبين النهار والاول هو الصحيح لا العمل الكلام على  
المجاز والى من الاشتراك اذا كانا في رتبة لا الاحتياج في الاول الى قرينة  
وفي الثاني الى قرينتين وعلى التقديرين لا يخلو في القرينة فلا بد من قرينة  
تعرف بالمعنى الحقيقية في المجاز في وهو ان المظروف اذا كان محتملا بان  
فيه ضرب المدة كاللبن كمال على بياني النهار وان كان غير محتمل كالذئب  
يحمل على مطلق الوقت هذا ما قالوا فيه تسامح لا بد من مستوعب احتياج حقيقة  
الى القرينة وهذا فاسد والاول ان يقال مطلق اليوم اذا كان غير محتمل  
يكون قرينة تصرف اليوم عن حقيقة فقلت اعتبر بعض المتسامح في  
ذلك ما اضيف اليه اليوم وكذا صاحب الهداية قال في اصل اضافة الظاهر  
الى الزمان اذا قال يوم تزوجك فانت طالع فتزوجها ليلا اطلاقا لان  
التزوج مما لا يمتد في التوفيق قلت اعتبر والمضى اليه فيما اذا كان  
المظروف والمضى اليه مما لا يمتد تسامحا انظر الى حصول المقصود  
واما اذا اختلفا مثل اركب برك يوم يقدم زيد فقد اتفقوا على ان المعبر  
هو المظروف لا ما اضيف اليه اليوم حتى لو قدم ليلا لا يكون الا حريدها  
لا الا حريدها يمتد قل الفصل السمرقندي العجب انهم جعلوا قوله اركب  
بيدك يمتد وليس كذلك لا التفويض فيحصل ان واما الامتداد لكونها

رجب

لكونها مفوضة ولا فرق بينه وبين العتق فلما اتممت عندهم ما فتح فيه  
ضرب المدة والتفويض كذلك لا يصح ان يقال جعلت اركب بيدك سنة  
والعتق ليس كذلك حتى لو قال اعتقتك شرا يعتق العبدية ويكون  
ذكر الشهر لغوا فقلت كما ان اليوم ظرف للفعل المتعلق كذلك ظرف  
للفعل المضى اليه فلم تخرج الاول قلنا ظرفية للفعل قصدية بتقدير في  
حاصلة لفظا ومعنى والمضى اليه ضمنية مقصورة على المعنى فاعتبار العمل  
اولي فقلت قد يكون الفعل متزامنا مع كون اليوم مطلق الوقت  
شحا حسنو الظن بان يوم ياتيكم الموت قلت لحكم المذكور انما هو عند  
الاطلاق وتخلو عن الموانع وانما اريد النذر واليهما اذا قال تعالى  
صوم رجب يحتمل ان يكون غير متناول للعلمية والعمل فيكون المراد به  
معينا وهو الذي يعقب اليامين وان يكون متونا في اريد به رجب  
عمره ونوى به اليامين هذا اشارة الى سؤال وهو اذا قال انشاء الله  
على صوم رجب ونوى النذر واليهما معا ونوى اليمين ولم يحيط  
ببالة النذر كان نذرا ومعينا عندي حنيفة ومحمد رهما الله حتى لو لم  
يصح بلزم القضاء لكونه نذرا والكفارة لكونه يمينا وفيه جمع بين الحقيقة  
والمجاز لا هذا الكلام للنذر حقيقة لعدم توقف ثبوت على القرينة  
وللميمر مجاز لتوقفه على القرينة وهي اليمة اعلم ان هذا الاشكال  
قوى اجاب العلماء عنه باجوبة ليس فيها جواب شاف في ذكرها  
مع ما يرد عليها ثم تشير الى قربها احدها ما ذكره المصنف وهو جواب  
الاكثر من لانه نذر بصيغة يمين بموجبه اي باثرة الثابت وهو لزوم  
النذر ولانه هو المقصود بصيغة النذر ولا بد ان يكون المنذر قبل



النذر مباح الترك اذا نذر في الواجب فصار النذر تحريرا للمباح وتحريم  
المباح بمنزلة ما لا ينبغي صلى الله عليه وسلم حرمة مادية القبطية رضى الله عنها على  
نفسه صلى الله عليه وسلم ذلك عينا واوجبه الكفارة بحيث قل يا ايها النبي لم تحرم  
ما احل الله لك ان قال قد فرض الله لكم كل ما كانكم اي شرع الله لكم كل ما  
بالكفارة كذا في الشرح ولكن في الاستدلال لا ياتي على ان تحريم  
المباح بمنزلة ما لا ينبغي صلى الله عليه وسلم حلف صريح بان قال والله لا  
اتربها على ما ذكر في الكشف فيكون تسمية اليامين بصريح اليامين  
والا وان يستدل بما روي مسلم في صحيحه وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
كفارة النذر كفارة اليامين معناه وانه اعلم كفارة اليامين  
بصيغة النذر كفارة اليمين الصريحة ولقال ان يقول ان التحريم  
المباح ان كان موجب يلزم ان يكون يمينا وان لم ينو وانما يكون كذلك  
لو كان كل تحريم للمباح يمينا وهو ممنوع والمعنى فيه ان كون تحريم المباح يمينا  
انما عرف بالنص في موضع كما ذكر التحريم تصديقا لا ضمنا فيقتصر عليه فاذا  
نوى يكون التحريم الثابت به يمينا لوجود شرطه ويقال للمدعي ان ايجاب  
المباح يصح ان يكون يمينا فلا يعبر بالمدعى لوجود النية فهو كشرى القريب  
ملك بصيغة تعني صيغة مثبتة للملك تحريمه وجوبه وهو الملك الذي يستحيل  
ان يكون مثبتا للملك بل لا والمالك في القريب يوجب العتق بالنص فكان  
الشرع اعتاقا بواسطة حكمه لا بصيغة فقلت لو كان اليمين ثابته بوجوبه  
لما توقف على النية كالعتق ثبت بشرائه القريب بدون النية  
قلت استعمال هذه الصيغة غلب في النذر فصار اليامين كالحقيقة  
المجردة فيتوقف على النية ولقال ان يقول ثبوت اليمين لما توقف على

مخرج النذر

على الارادة فقد اريد بهذا اللفظ موضوعه وهو ايجاب العبادات السماوية  
وغير موضوعه وهو اليمين والمعنى للجمع سوى هذا كمالا شرعا والقريب  
في ثبوت العتق فيه لا يتوقف على الارادة فلا يكون هذا نظيره وانما  
ما ذكره من ان الله ان الله بمنزلة لفظه والله قال ابن عباس  
رضي الله عنه دخل ادم الجنة فغلب ما غابت الشمس حتى خرج وكلمه على نذر  
الا ان هذا الكلام غلب عند الاطلاق على النذر عادة فاذا نواها  
جمعا فقد نوى بكل لفظ ما هو من معناه فيعمل بنية ولا يكون جمعا بين  
الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة فعلى هذا قوله على ان اصوم ساء  
مستد جواب القسم كما يقال اكرمتك في قولنا بالله ان اكرمتني اكرمتك  
جواب الشرط ساء مستد جواب القسم ولقال ان يقول انما انما  
للقسم اذا كان الموضوع محتملا من قول ابن عباس رضي الله عنه وقد  
نص على ذلك كتب النجاشي والثالث ما ذكر صاحب التتبع بالمنع والتسليم  
في المراد بالموجب اللازم المؤخر فدلالة اللفظ على لازم المعنى لا يكون  
مجازا كما ان لفظ الاسد اذا اراد به بطيخ كل المؤسس ببل على شجرة التي  
هي لازمة للاسد بطريق الالتزام ولا يكون مجازا وانما المجاز هو اللفظ  
المستعمل في لازم ما وضع له من غير ارادة الموضوع له وليس سلمنا  
ان اليامين هو المعنى المجازي ولكن لا يجمع بينهما في الارادة لانه نوى  
اليامين ولم ينو النذر ولقال ان يقول هذا الجواب فاصح اذا نوى  
اليمين فقط واما اذا نواها ففقد تحقق ارادة المجاز وحقيقة ما ثبت  
لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة قلت فلا يمتنع الجمع في شيء  
من الصور والمعتبر ارادة المعنى الحقيقية والافتراد ان يقال كلمة على حقيقة



في ايجاب المباح وايجاب المباح لازم مسا وتعميم المباح وتعميم المباح  
 بين المباحين فيهم ايجاب بطريق الكناية والكناية يحتاج الى النية  
 ولم يلزم مجمع بين الحقيقة والمجاز لا التحريم انما صار مراداً بطريق الكناية  
 من لازم لاجل اللفظ ككلامه القريب فانه ليس لازم مسا ولا نية  
 لوجوده بالادب والهيئة وانما ثبت العنع حكماً شرعياً باشارة النبي صلى  
 عليه وسلم بقوله لن يجزى ولد والده الا ان كبد مملوكا فيشتر فيه عتقه لا  
 بطريق الكناية فلا يحتاج الى نية وطريق الاستعارة اي المجاز الاتصال  
 بين الشيئين صورة او معنى اراد بالمعنى المجازي المشهور حتى لا يخرج  
 الرجل اسدا باعتبار معنى حيوانية ولا تسمية الاسد والجورم اسد العظم  
 الاسد بهما كما في تسمية الشجاع اسدا التشابه في معنى الشجاعة والمطر  
 سماءا لتشابههما في الصورة هذا في اجبيات وفي الشرعيات الاتصال  
 من حيث السببية والتعليل اي الاتصال بين السبب والمسبب والعلل  
 نظر الصورة اي نظير الاتصال الصوري في المحسوس في معنى السبب كونه  
 طريقا الى المسبب معنى العلة كونه مثبتة والمعنى لا يوجدان في المسبب  
 والمعلول فيكونان مجاورين صورة كما بين المطر والسماء والاتصال  
 في المعنى المشروع كيف شرع في حمل النصب على حال متعلق بمحذوف  
 والمعنى اتصال عقد مشروع بعقد مشروع في المعنى المشروع مقولا لا في المعنى  
 شرع ذلك العقد المشروع نظير المعنى وهو خبر لقوله والاتصال اي اتصال  
 المعنى كماله في الجنة والصدقة في كل واحد منهما مملوك بغير بدل فيجوز استعارة  
 احدهما للآخر فيستعار لفظ الجنة للصدقة فيما اذا ذهب للفقر شيئا لم  
 يكن له الرجوع واستعار لفظ الصدقة للجنة فيما اذا تصدق على الفقير حتى صح

وهذا في قوله

في المعنى المشروع

احدهما

صح الرجوع والاول اي الاتصال من حيث السببية والتعليل على نوعين  
 احكم بالعلل كالنقل الملك بالشرء وانما يوجب الاستعارة من الطرفين  
 الغرض من العلة هو المعلول فيكون العلة مفتقرة الى حكم من حيث الشرعية  
 والعقود وحكم لا يثبت بدون العلة فيكون مفتقرة الى حكم من حيث الوجود واما  
 كالحجة الانتقار فتختلف لم يلزم له ورفلما ثبت الاتصال في ايجابين  
 الاستعارة فاقالت هذه القسم الشيء الى نفسه والى غيره لا السبب في  
 الشرعية ما يكون طريقا الى شيء من غير ان يفتقر اليه وجود ولا وجوب وهذا  
 هو المراد من النوع الثاني والعلة ما يفتقر اليه الوجوب والوجود فيكون غيره  
 قلنا ليس المراد بالسبب هنا المعنى الشرعي بل المعنى اللغوي وهو ما يكون طريقا  
 ومفضيا الى الشيء مطلقا وهذا المعنى يشمل العلة والسبب فيصح ان يكون  
 لهما حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو فاشترى نصف عبدا ثم اشترى  
 النصف الآخر ونوى به الملك اي قال عني بالشرء الملك هذه استعارة  
 العلة للحكم او قال ان ملكت عبدا فهو فملك نصف عبدا ثم ملك  
 النصف الباقي ونوى به اي بالملك الشرء يصدق فيها ديانة هذا الفرج على  
 جواز الاستعارة من الطرفين وبيان مسوق بمعرفة حكم المسئلين وهو  
 ان نصف العبد يعتق في صورة الشرء الصحيح فيدناه لا العبد لا يعتق  
 اذا اشتراه فاسد الا شرط كحتم وجد في الفاسد قبل القبض ولا ملك  
 فيه قبل نقل الميزان لم يقع بجزء لعدم الحبل وفي صورة الملك لا يعتق حتى يحتمل  
 الكل في ملكه المقصود من الشرء ليس الغنى لانه لا يلزم من الملك ولهذا  
 يتحقق من الوكيل ولا ملك وكنت لشرء وكيل في قوله ان اشترى عبدا  
 فاعزاني طالع نصا مقصوده مطلق الشرء فيثبت على اتي وجهه كان

وكلان الملك ارادة النسي  
 وكلان النسي ارادة الملك



مجتمعا او متفرقا في قوله ان ملكك عبد المقصود في العرف الاستغناء بملك  
 العبد وذا انما يكون بصفة الاجتماع حكمي ان ابا بكر الاسكاف كان كبا  
 ائمة بلخ وكان يقول لخادمه وقت درش هذه المسئلة هل ملكك مائي  
 درهم وكما يقول لانتم تقول هل اشترت بمائي درهم درهم يقول نعم  
 فيوضح على ابي بكر ان نوى من الشراء الملك او من الملك الشراء يصدر  
 يصدر فيهما ديانة قيد بها لان الصورة الاو لا يصدر قضاء يكون  
 متما بالتحقيق عليه وفي الصورة الثانية يصدر قضاء وديانة لان  
 في هذه الارادة تشديدا على حيث يعتق عبده والمراد بالديانة اذا استغنى  
 فقير بكسبه على مائتي ولكن القائل لا يلتفت الى نيته اذا كان نوى  
 تخفيفا عليه هذا اذا لم يشتر الى عبده بعينه ولو اشار اليه كقوله ان  
 اشتريت هذا او نوى به الملك وان ملكك هذا العبد ونوى بالشراء فاشترى  
 نصفه ثم اشترى النصف الاخر يعتق النصف في الفصلين لان  
 الاجتماع صفة مرغوبة فتعتبر في غير المعين ولا يعتبر في المعين لا الصفة في  
 حاضر لغو لمن خلف لا بد من هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمران ويعتبر في  
 غير المعين فقلت الملك فيما اذا قال ان ملكك ونوى بالشراء مطلق غير  
 مختص بالملك كما حصل بالشراء والشراء على ملك ثبت به فلا يكون بينهما  
 اتصال بالعلية والمعلوية فلا يجوز الاستعارة قلت كون الحكم مختصا  
 بعلم غير مشروط في هذا الباب والشروط افتقاره الى ما يصلح على الحكم في  
 نفس الامر الا يرى انتم استعاروا لانتم النحر في قوله شربت لانتم  
 حتى فعل عقل اي انتم لانتم غير مختص بالنحر وانما اي النوع النحر الا  
 الصور في الشرع اتصال المستبب بالسبب وهو ما يغني

انما يكون بصفة الاجتماع حكمي  
 انما يكون بصفة الاجتماع حكمي  
 انما يكون بصفة الاجتماع حكمي  
 انما يكون بصفة الاجتماع حكمي

انما يكون بصفة الاجتماع حكمي

يفضي الى الحكم ولا يكون الحكم مضافا اليه وجودا او وجودا والمراد به هنا  
 السبب الذي ليس بعلة بل لا يكون الحكم مضافا اليه بلا واسطة نعم  
 من ان يكون سببا محضاً كما تقدم او سببا في معنى العلة وهو ما يكون  
 على الحكم مضافا اليه دون الحكم كملك الرقبة فانه على ملك المتعة وملك  
 الرقبة مضافا الى السبب وهو البيع ولم يضاف اليه الحكم وهو ملك المتعة  
 كما اتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فاذا قال لانه انت حرة  
 بزوال ملك الرقبة وبواسطة زوال ملك المتعة بتعا ولا يحل الا  
 الا بالانكاح وكما تولدت حرة سببا لزوال ملك المتعة لكونه مفضيا  
 لا بعلة لتحلل الواسطة وهي زوال ملك الرقبة لو قال المصنف كما اتصال  
 زوال ملك المتعة بالفاظ العتق كما اورد ويمكن تقدير المضاف بانفسار  
 كما اتصال زوال ملك المتعة بالفاظ زوال ملك الرقبة وكما اتصال ثبوت  
 ملك المتعة بالفاظ موضوع ملك الرقبة فيجوز استعارة اللفظ لكون  
 ملك الرقبة لثبوت ملك المتعة استشكل شارح المعنى في هذا الموضع  
 بقوله البيع والطهنة والتملك ليس سببا لملك المتعة الذي ثبت بالانكاح  
 وكذا العتق ليس سببا لزوال ملك المتعة الذي يزول بالطلاق فلم  
 يوجد الاتصال باعتبار السببية فلا يصلح الاستعارة جوابه يعرف مما  
 ذكرنا قريبا من ان الشرط في جواز الاستعارة الافتقار الى ما يصلح على  
 الحكم لا الحكم قبل وجوده فيقتصر على جميع العلل على وجه البديل فتصح استعارة  
 السبب للحكم كما استعارة الفاظ العتق للطلاق حتى لو قال لانه  
 انت حرة ونوى بالطلاق يقع باثباتا وانما اخرج الى النية لا المحل غير  
 متعين لهذا الجازل محل حقيقة الوصف بالحرية فيحتاج الى النية لتعيين

انما يكون بصفة الاجتماع حكمي



المجاز دون عكسه أي لا يجوز استعارة الحكم للسبب كاستعارة الظل  
 الظل للعتان حتى لو قال لانيته انت طالع ونوني بحرية لا يعين  
 عندنا وقال الشافعي رحمه الله يعنون التشابه للظلال والعتان لغة  
 أما لغة فلا كلاما منها للتخيلة والاسرار وأما شرعا فكان كلاما منها لاذالة  
 الملك فيجوز استعارة كل منهما للآخر وإنما قلنا العكس لا يجوز لأن شرط  
 جواز الاستعارة الاتصال وهو أن يتحقق بالاتفاق المستتب مفتقر  
 إلى السبب لأنه فرع والسبب يستغن عنه في ذاته لتمامه بنفسه وثبوت  
 من الأمور للاتفاقية حتى جاز تخلفها عن اشتري جارية تجوز  
 يحصل ملك الرقبة دون المنفعة إلا إذا كان السبب مختصا بالسبب  
 فيجوز الاستعارة من الجاني لكونه بمنزلة العلة كقوله تعالى  
 أني أراني أعصر ثم أي عنيا استعير السبب وهو الخمر للسبب العنب  
 لاختصاص الخمر بالعنب فالجواز أن استعارة الملزوم للمازوم كجوز  
 كيف ما كان داما استعارة الملزوم للملزوم فأنما يجوز إذا كان  
 مساويا له وإذا كان السبب مختصا به يوجب شرط الاتفاقية فلا  
 إلى الملزوم فيجوز داما إذا كان اعتم منه فلا يصح الاستعارة وفيه  
 نظر لأنه ينقض جواز استعارة العلول للعلة وإن كان اعتم منها  
 فقلت ورد في القرآن ذكر الحكم وإرادة السبب كقوله تعالى إذا  
 نكح المؤمنات أي عقدتم والوطئ غير مختص بالعقد قلت والوطئ الذي  
 يعقبه الطلاق مختص بالعقد وإذا كان حقيقة متعذرة وهي  
 ما لا يصار إليه إلا بمشقة أو بهجرة وهي ما يمكن وصوله إلا أن  
 الناس هجره وتركوه صير إلى المجاز كما إذا حلف لأياكل هذه

لقيا به

هذه الخلة هذا مثال للمتعذرة والمجاز فيه لا ياكل غيرها وان لم يكن  
 لها ثم فتمتها ولو تكلفوا كل من غير الخلة لا كنت في الصحيح والصح  
 تدعى دار فلان هذا مثال للمجوز في حقيقة وهو وضع القدم  
 حائبا ممكن لكن الناس هجره والمجاز فيه الدخول فقلت الخلو  
 غلبت المثال الأقل عدم اكلمها وهو غير منعذر بل المتعذر اكلمها  
 قلت البهائم إذا دخلت في النغي كانت للمنع فوجب البهائم البصير  
 ممنوعا بالبهائم وما لا يكون ما كولا لا يكون ممنوعا بالبهائم والمجوز  
 شرعا كما لمجوز عادة حتى ينصرف التوكيد بالخصوص إلى الجواب مطلقا أي  
 ينعم أو لا يجاز بطريق اطلاق اسم الخاص وهو خصوصية على العام وهو  
 الجواب لأنه يتناول الاقرار والانكار والخصوصية كجوز شرعا لقوله تعالى ولا  
 تنازعوا فيكون حراما فلا يأتى المسلم بنفسه فيصير إلى المجاز وهو يجوز  
 حتى إذا ادعى رجل على آخر الفأ فوكل المدعى عليه رجلا بالخصوص لئلا يعم إلى  
 فاقتر الكيل عند القاضي بما هو كل أخذ إلا جاز وعند زفر والشافعي رحمه الله  
 يجوز لأنه مأثور بالخصوص والاقترار مسألة وإذا حلف لا يكلم هذا القبي  
 لم يتقيد حلفه بزمان صباه كانه قال لا اكلم هذا الذات ولو كلمه بعد  
 كبر كينت الأميران القبي مسلما كما إذا كفر بمنع الكلام عنه حرام لا القبا  
 منقطة المرجحة وهذا لم يجز عليه قلم التكليف ولم يقبل القبي كما تقرر  
 ولا يلزم جواز سببه لأنه حرمة لثبوت الاسلام بالسبب وبدار الاسلام والمجوز  
 شرعا كما لمجوز عادة فإن قلت لو حمل على الله يلزم ترك الزعم أيضا  
 مادام صبيًا وترك التوقير الأكبر وترك المواصلة دائما وحرارة المؤمن  
 حرام فون ثلث أيام والتزام المجاز لعل الاحتمال عن واحد منها الزعم

نقول الله عليه وسلم  
 من لا يلزم السؤال الجواز سببه  
 من أن الله تعالى ليس حرمة  
 للقبي



قلت لا تنفك في امثاله مباشرة المحذور قصد ما ثبت بطريق الصنف  
فليس بمعتبر لا يرى لوقال لا اكل هذه الا يكون منكباً للمني عنه وان  
لزم منه البهتان على ان ترك التوقير ينفيك عن انك اكل لا يعيش الى الكبر  
يكون لازماً في قوله هذا القبلي لانه لو قال صبياً يتبعان اليه يصف  
القبيل لا الصفة صارت مقصودة بالحلف لكونها معروفة للمحلف  
عليه كمن حلف لا شرب من الخمر فيصدق اليه وان كان ما شرع الصبر و  
الشرب مقصوداً باليمين فيجوز ان لم يشرب ولا اكل فيكون اليه ان  
على صفة معروفة بتقدير بصفة معروفة او منكر ان صلح والوصف  
ان يكون داعياً الى اليه كما اذا حلف لا اكل رطباً او هذا الرطب فاكل  
بعدها صار غير لاجتنب لا الرطوبة مضره وان لم يصلح كما اذا حلف لا  
ياكل من لحم هذا الحمل كمن اذا اكل من لحمه كلباً لم يحل انفع منه فلم يصلح  
ان بتقدير اليه به اذا عرف هذا فنقول كما الواجب ان بتقديره  
نحن فيه بوصف القبيل لا القبيل منطوقه السفة فيصيح ان يكون داعياً  
اليه اليه لانه لم بتقديره بجزان الصبي شرعاً واذا كانت حقيقة  
مستعملة اي ليست مجبورة شرعاً وعادة لكن ذكر لفظة مستعملة  
للمشاكل التفسيرية لا قول حقيقة يتضمن استعمال الجازم متعارفاً  
اي متبادراً الى الفهم في الوفاء ومعناه يكون استعماله اكثر في عرف الناس  
من استعمال حقيقة فهي اول عند ابي حنيفة رحمه الله لان المتعارفين  
الكل خلافاً لهما يعني عندهما الجازم اولى بدلالة الشرع وعلى هذين الاسس  
اختلف ابو حنيفة رحمه الله وصاحبه في قوله تعالى فاقروا ما تيسر  
من القرآن فانه حقيقة مستعملة وهو ما يطلع عليه اسم القرآن وجازاً

هذا هو الوجه  
في قوله تعالى  
فاقروا ما تيسر  
من القرآن

وجازاً مستعاراً وهو ما سمي قرأه عرفاً يجوز كما ابو حنيفة رحمه الله القر  
في الصلوة بآية قصيرة وجوزاً بآية طويلة ولقال ان يقول اني  
على اصل ان يجوز ما دون الآية واصلها منقوض بما اذا حلف لا  
يقر القرآن كمن بقر آية قصيرة اجماعاً كما اذا حلف لا اكل من  
هذه كمنطه ولا يشرب من هذا الفرات فعنده كمن باكل عين كمنطه  
والكرج من الفرات صاحب الكشاف في قوله تعالى فشر به الله اي كرموا  
فلا كمن باكل الخمر والشرب من الاول المتخذة من القرآن فعنده كمن  
باكل ما يتخذ منه كما كمن باكل عنبها وبالاغتراب الفرات كما كمن بالكرج  
لانه جاز عن اكل ما يكون كمنطه وشرب ما جاز والقر او هو جرمه يتناول  
كلهما ما قلت فعلى هذا يلزم ان كمن باكل السويق عندهما لوجود كل  
ما يكون كمنطه قلت السويق جنس آخر غير جنس الدقيق عندهما ولذا  
جوز ابيع الدقيق بالسويق متفاضلاً فلا كمن كذا ذكره شيخنا  
في هذا عرف ان ما قاله بعض الشراح وعندهما كمن باكل ما يتخذ  
كمنطه كالجز والسويق وكهما ليس بهما ولو شرب من نهر مشعب  
الفرات لا كمن لا ماء الفرات انقطع منه بالشرع ولو قال من ماء الفرات  
فشر به من نهر آخر يؤخذ من الفرات كمن او بآية كمن بالاتفاق لا  
عقد يمينه على ماء الفرات وهذا الماء مأذونه وان كحل الى نهر آخر هذا الجواز  
فيما اذا لم يتوسلنا فانوى حقيقة او الجازم ما نوى اتفاقاً ولو كان  
الحقيقة والجازم سواء في الاستعمال فالعبرة بالحقيقة اتفاقاً وهذا  
اي الاختلاف المذكور بناء على اصل آخر يختلف فيه وهو ان الحقيقة  
اي كون الجازم خلفاً عن الحقيقة في المنكح عند اي با صائر المنكح



بلفظ هذا ابني اذا اريد به المجاز وهو محركة خلفا عن التكلم بلفظ هذا  
 ابني اذا اريد به حقيقة وهو النبوة لا الحقيقة والمجاز من اوصاف  
 اللفظ فجعل الحقيقة في التكلم اوله وعندهما في الحكم يعني هذا ابني  
 مجازا خلف عن هذا ابني حقيقة في الحكم اي في ان حكم المجازي خلف  
 عن حكم الحقيقي لا الحكم المقصود فجعل خلفا في المقصود وان بعض  
 الشراح فسروه باللفظ هذا ابني اذا اريد به محركة خلف عن لفظ هذا  
 اي قائم مقامه وهذا التفسير صحيح في المعنى لكن التفسير الاول البين بهذا  
 المقام لا المجازي خلف عن حقيقة بالاتفاق ولم يذكروا الخلف الا  
 في جهة الخلفية فعلى كلا المذهبين الال هذا ابني وكلا في جهة  
 من حيث حكم وعنده من حيث اللفظ ولو كان المراد ان هذا ابني خلف عن  
 هذا في الخلف لا يكون في الال وخلف لاني جهة الخلفية قال شارح المعنى  
 المنصور القا في هذا غير صحيح لاحكام الال وهو محركة التي نشب بهذا  
 حركتي مستحق في هذا الحال بل هو منصور كما في الامور يستلزم فيلزم  
 ان نشب العتق عندهما الوجود شرط المجاز وهو تصور الال والاح  
 بخلافه ويظهر خلافه في قوله العبد وهو اي العبد اكبر سناما اي في الكو  
 هذا ابني فعنده يعتق لا شرط الخلفية بقصور الحقيقة والحقيقة متصورة من  
 حيث التكلم لا قوله هذا ابني من حيث التكلم صحيح لانه مبتدأ وخبر ولما  
 تعدر موجب حقيقة تعين المجاز ذكر الملزوم واردة اللازم وهو محركة  
 وعندهما لا يعتق لانه لا بد ان يكون الال في خرجه صحيحا موجب الحكم  
 وهذا الكلام غير منعقد لا كما يحكم اصلا فيلزم كالتوسل لما منعقد للحكم  
 الال وهو البر لا سمي لتعلم منعقد للحكم في وهو الكفارة ولقال ان

ابني محركة  
 في جهة الخلفية

في جهة الخلفية  
 في جهة الخلفية

مستأنس

ان يقول يتحقق هذا الال على اية يوسف رحمه الله بمسألة الكوز وهو  
 ما اذا حلف لبشر من الماء الذي في هذا الكوز ولا ما فانه قال ان حلف  
 البياض ثم ليظهر ثبوته في حق حلف وهو الكفارة مع ان الال وهو البر  
 مستحيل في أصل الحكم ان اذا استعمل لفظ واريد به المعنى المجازي  
 بشرط المكان المعنى الحقيقي لهذا اللفظ ام لا فعندهما بشرط بحيث  
 المعنى الحقيقي لا يصح المجازي وعنده لابل كفي صحت اللفظ حيث العربة  
 وجه بناء ما بين على هذا الال ان الخلفية لما كانت في التكلم عنده  
 اعتبر لفظ الحقيقة لا المجاز لا يراهم حقيقة فالحقيقة المستعمل صارت  
 اوله المجاز المتعار وعندهما لما كانت الخلفية في الحكم وجب الترتيب  
 الحكم وحكم المجاز راجح لانه اكثر استعما لان قلت بر وعلى قول ابي حنيفة  
 رحمه الله قوله العبد هذه بنتي لا يعتق عنده مع ان العمل المجازي ممكن اذ  
 اذا البنتية سبب للحرية كالبنتية قلت انه على كماله فلو كان على الوفاة  
 فقوله هذه بنتي حكم تحريرة بكنة البنتية وهذه الال ليست بحال لتلك  
 فاضافتها اليه كاضافة العتق الى المحامد فيلزم عدم الحال وان المشار  
 اذا كان جنس التسمية يتعلق بالحكم بالمشار اليه واذا كان جنس التسمية  
 بالمسمى ولا عبرة للمشار اليه كالمواضع فصاعدا على ان باقوت امر فاذا هو صفر  
 منعقد البيع لوجود المشار اليه وظاهرة زجاج لا منعقد عدم المسمى والذكر  
 والابن جنسا يتعلق بالحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر صحيح الكلام في  
 المعدوم وقد منعقد الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم متنعنا كما في  
 قوله لانه هذه بنتي وهي موصوفة بالنسب وتولد لمثلها او اكبر سناما  
 حتى لا يقع محركة بذلك ابدا اي سواء اضر على هذا القول او كذب نفسه



ان شاء الله تعالى ذلك يعرف القضي بينهما لا لا حرة تنبت بهذا اللفظ  
 بل لانه بالاصح صار ظاهرا يمنع حقه في جماع فيجب التفرع كما في حجب الغنة  
 اما تعدد حقيقة وهو النسب الاكبر سيما في ظاهره واما في التي تولد له  
 فلا تشريع بكثرة اشتهاؤه من الغيرة واما تعدد المعنى المجازي فلا يخرج  
 الذي ثبت بهذه بنى التحريم الذي يقتضي بطلان النكاح لا البتة اذا ثبت  
 نظر حرة من الال وليس سعة ثبائه والذي في وسعنا انما تحريم يقتضي حجب  
 السابق ويكون حقا من حقوقه كالطلاق فاللفظ غير صالح لا يقتضيه  
 معروضة النسب لانه لو كانت محمولة النسب فمن بينهما ونسب النسب كذا  
 في الحجة وقيل الحكم في جملة النسب كذلك حتى لا تحرم لا الرجوع عن الاقرار  
 بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له اياه ولا يمكن العمل بموجب هذا الاقرار قبل  
 تأكده بالقبول وانما وضع المسئلة في معروضة النسب لا تعدد العمل  
 بالحقيقة فيها اظهر وحقيقة ترك لما فرغ من بيان الحقيقة والمجاز شرع  
 فيما ترك بالحقيقة وذلك غرضه بالاستقراء بدلالة العادة على تركها  
 كالنذر بالصلاة ونحوها في الصلوة لغة الدعاء كما في قوله صلى الله  
 عليه وسلم واذكرا صابيا فليصل اي ليديع ثم نقلت الى الاركان المعهودة  
 واستعملت فيها وترك معناها لغة فلو نذر ان يصلح يحمل على الاركان  
 وكذا في لغة القصد ثم نقل الى القصد في ملكه للتسليم المحرم وبدلالة اللفظ  
 في نفسه كما اذا خلف لا ياكل الخ لم يكن باكل اللحم السمك وعند ما كنت  
 لانه لحم حقيقة ولهذا لا ينجى عنه والعلماء يمسكون في ذلك بانهم لا يحرم  
 السمك لم يستعمل في اللحم في البياض وبابيه لا يسمي لما فلا خلاف في اللحم  
 والبر معتبر في البياض وذهب في السمك من متابعوه الى النظر في ما خالفوا

او المواقف التي لا يشترط  
 فيها الا ان لا يشترط

لحم

الاشتقان وكلم السمك مخصوص من اللحم بدلالة اشتقان اللفظ فان اصل تركيبه  
 يدل على الشدة والقوة يقال اللحم القتل اي اشتد ثم سمي اللحم بهذا الاسم لقوة  
 فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الاصل في الحيوان وليس السمك  
 والاشقان في الماء ولشدة ذلك الجمل قال صاحب الكشف لقائل ان يمنع  
 كونه مأخوذا عما ذكر لا تولد اللحم القتل انما هو بكثرة اللحم بكثرة القتل فلا  
 يكون له مأخذ يدل على الشدة والقوة الى هنا كلامه وقال ان يقول  
 لو كان اللحم السمك مخصوصا بدلالة الاشتقان لكما اللفظ مجازا في اللحم  
 وليس كذلك لانه سماه لحم في قوله تعالى ومن كل ما ياكلون مما طرأ فيكم ان ياكل  
 المراد من كونه مأخوذا ان وضع كذا باعتبار معنى المقصود لشهادة الدور  
 فان لحم كلفا تركبت دارت مع تبادله معنى الشدة والقوة من ذلك  
 الملحمة للواقعة العظمى والحم القتال في اللحم يخرج للبرء والملاحم تقوى الطعام  
 ولو اكل لحم الادنى واكثر يركب على هذا الطريق ولا يكتفى نظر الى اللحم  
 وقوله كل مملوك لغيره لا يتناول المكاتب والعتق لا المكاتب كالحرة  
 يد او كما مملوكا منه وجه دون وجه ولا يتناول المملوك المطلق المنصر  
 الى الكامل ويتناول المديبر وادم الولد فيعتق لا الملك فيهما كامل  
 والبر ناقص وعكسه اي عكس ما ذكرناه المسئلة في الحلف باكل  
 الفاكه من حلف لا ياكل الفاكه فاكل الرما والوطب والعنب كانت  
 عند ابي حنيفة رحمه الله في هذه الثلاثة كما لا في معنى التفكر لا الفاكه  
 اسم لما يتنعم ويتلذذ به زيادة على ما يقع به قوام البدن فيكون الفاكه  
 اسما لما هو تابع وهذه الثلاثة يحصل بها قوام البدن فيكون فيها  
 وصف زائد فلا يدخل في الفاكه فقلت كيف دخلتم الطراحت اسم

التفكر



السارون مع ان فعل الطار و صفا زائد وهو لا فخره البقاء فلان  
 الزائد في الطار غير متناه للسرقة بل كمال لها كالنظر والشم فانها كمال  
 لمعنى الايداء فثبت حكمه بالدلالة والزيادة في هذه الثلاثة وهو كونه  
 غداً متناه للتفكير لا الغذاء مقصود والتفكير أثر زائد غير مقصود فيكون  
 متغير المعنى المتبعية وعندهما كنهن باكلها لا الفاحشة ما يؤكل على سبيل التمتع  
 وهذه الاشياء كذلك ان نواها عند خلاف كنهن اتفاقاً وببدلالة سببان  
 النظم اي سون الكلام يعني بترك حقيقة بقرينة لفظية التحقت بقرينة  
 او متأخرة الا ان السببان بالياء المنقطعة ثنتين من حيث كثر  
 استعملتا في المتأخرة كقولهم طلع اترانه فانه يدل على التكفل حقيقة  
 تركت هنا بقرينة قوله ان كنت رجلاً لان هذا الكلام غاياً بقا عند ارادة  
 اظهار عجز الخاطب للفعل الذي قرن به فيكون الكلام للتوبيخ جازاً او  
 وبدلالة معنى يرجع الى التكلم في حاله كما في غير الفور كما لو قال لاخره  
 جئت فامت لتخرج ان خرجت فاستطالحت ان يقع على تلك الخرجه حتى لو  
 رجعت ثم خرجت لا تطلق الفور مأخوذة من فوران البدر سميت  
 بهذا الاسم باعتبار فوران الغضب نظيره قوله والله لا تغدئ جواباً  
 لمن دعا الى الغذاء وهو يفتح العين طعام يؤكل في الغذاء والتغذي  
 عبارة عن الكل مترادف يقصد الشبع ولهذا لا يكشفي بمين ولا يغذي  
 حتى ياكل اكثر من نصف شبعه فالحقيقة قوله لا تغدئ العموم لانها تر  
 بدلالة حال التكلم لانه اخرج الكلام فخرج جواب الدعى فانه دعا الى الغذاء  
 الذي بين يديه فيتمتع به او بدلالة في محل الكلام كقوله صلى الله عليه وسلم  
 انما الاعمال بالنية ورفع عن امتي الخطاء والنسيان هذا النوع من

سببان

الفور

وغيره

وغيره

من انواع ما يترك بحقيقة هذا الكلام يقتضي ان لا يوجد عمل بلانية  
 وان لا يوجد خطأ ونسيان وقد نفى العمل بلانية والخطا والنسيان  
 واعتبر في الامة كثر فعلم ان حقيقة غير زائدة فيحمل على الجاز فتراد حكم  
 الاعمال وحكم الخطا وحكم نوعان حكم الدنيا وهو مجاوز الفساد وحكم  
 الآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والافهم في الاعمال  
 المحرمة والنوعان مختلفان او مبني الصحة وجود الركن والشرايط مبني القسار  
 عدتها ومبني الثواب خلوص النية والافهم عدمه الا يرى ان من صلي في نية  
 نجس لا يجوز صلوة لفقد شرطها ولكن له ثواب لخلوص نية ولو صلي رياء  
 جازت صلوة وليس له ثواب لفساد اعتقاده فيكون مشركاً بينهما  
 يصح احتجاج الشافعي بعلينا في اشتراط النية في الوضوء وفي عدم فسار  
 القصور بالخطا لا ارادة المعنيين جميعاً غير جازية اما عندنا فلا  
 المشرك للعموم له واما عنده فلا الجاز للعموم له فحمل ابو حنيفة رجوعه  
 الى الثواب لكونه باقياً على عومه اذ لا ثواب بدون النية بحكم القسار  
 قد تكون بدون النية كالبيع والنكاح وحمل الشافعي الى الصحة والفساد  
 لا النبي صلى الله عليه وسلم بعث بسياحل وحرمه ولفظ ان يقول لا علم  
 ان الحكم مشترك بل هو عام معنوي كالشيء لا حكم العمل هو الاثر ان ثبت  
 فيقتضي دل عليها وعدم عموم الجاز لم يثبت عن الشافعي على ما سبق  
 فانه يقول هذا الحديث من قبيل المذوف لا الجاز وان يقول عدم بقا  
 الاعمال على العموم مشترك الا لزام اذ لا بد عندكم من تخصيصها بالاعمال  
 التي هي محل الثواب فخصص عنده بغير البيع والنكاح مما لا يقتضيه النية  
 بالاجماع فقلت لو كان المراد حكم الآخرة لا يبقى لقوله عن امتي فائدة اذ

القسار  
مبني الصحة  
والثواب

انما يقتضي  
الاعمال بالنية



اذ عدم المواخذة في الآخرة ثم جميع الامم اذ لا يكون في الحكمة المواخذة بهما  
 قلت ذلك من مذهب المعتزلة فاما عند اهل السنة فهي جابزة في الحكمة  
 بديل قوله تعالى اجزاء ربنا لا تؤخذنا ان نسبنا اذ اخطانا فلو لم  
 يجر في الحكمة المواخذة بهما لكان معنى الدعاء ربنا لا تجر علينا اي لا نلظم  
 بالمواخذة فيها وفساده ظاهر على ان تقديم قوله عن متى يقتضي  
 الاختصاص فلم يجر المواخذة مطلقا في الآخرة لما قدمه كانه جرح  
 البلاء رتبة من مواجده صلوات الله عليه وعلى آله وازواجه والجميع بالنسبة  
 الى الاعيان كالحارم في قوله تعالى حرمت عليكم اترها نكم ونحرم في قوله  
 صلى الله عليه وسلم حرمت من يحرم بعضها حقيقة عندنا كالتحريم المصفا  
 الى الفعل فهو صنف المحل او لا بالحرمة ثم ثبت حرمة الفعل بناء  
 عليه خلافا للبعض وبهم صحابنا العارفين والمعتزلة فانهم قالوا  
 المراد منه تحريم الفعل لا غير وقال قوم من المعتزلة انه محمل لا يصح  
 الاحتجاج به لا التحريم هو المنع والمكلف انما منعوا عما هو مقدور  
 ولا قدرة لنا على الاعيان فلا بد من انما نفعل هذا من افعالنا  
 وانما جميع الافعال مستحيل ليس فيها بعضها او لا في الآخرة فيبقى  
 محملا احتج القويح الشيخ بالوف قالوا عرف عرف اللغة يتبادر  
 فخم عند سماع قولنا حرمت عليكم النساء والطعام الى ان المراد  
 منه تحريم الفعل المقصود منه وهو الوطئ في الاول والاكل في الثاني  
 ولكن نقول التحريم اذا اضيف الى العينة كاذك باردة على ان يخرج  
 عن ان يكون محملا للفعل وهذا كالتسخير والمنع نوعا منع الرجل  
 عن الشيء كمنع الغلام عن اكل الخبز ومنع الشيء عن الرجل ان يرفع الخبز من بين

في غير هذه  
 الواو

في غير هذه  
 الواو

بين يديه فاضافة التحريم الى العينة النوع الثاني ولا معنى للتوقف في  
 هذا التوجيه القبيح ويتصل بما ذكرنا اي بالحقيقة والجازح حرف المعاني  
 اي بحروف التي لها معنى واطلاق بحروف على المذكور في هذا الفصل  
 التغليب لان بعض الاسماء مثل اذا ومن وغيرهما وحرف العطف كثيرا  
 وتوقعا ذكر الاسماء فيما بين حروف استطراد المناسبة حكمها حكم الحرف  
 وجه اتصالها بما ذكرنا انها تارة تستعمل فيما وضعت له فيكون حقيقة  
 وتارة ذلك فيكون مجازا فالواو لمطلق العطف اي مطلقا يجمع من  
 من غير تعرض للمقارنة كما زعم بعض اصحابنا انها للمقارنة على قول اب  
 يوسف فمقدرا لهما الله ولا ترتيب كما زعم بعض اصحاب الشافعي رحمه الله  
 محجبتين بقوله تعالى واركعوا سجدوا والركوع مقدم على سجود بلا اعتبار  
 افادة حرف الواو فنقول الواو لو كان مفيد للترتيب لما صح ان يقال كان  
 زيد وعمر وقيل ولا الفاء للترتيب ولو كان الواو ايضا له يحصل التكرار  
 وهذا خلاف الال وما ذكره معارض بقوله تعالى وسجدوا وركعوا وفي قوله  
 لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالح وطالح انما تطلق واحدة  
 اذ وقع الشرط عند اب حنيفة رحمه الله هذه الإشارة الى رد ما زعم بعض  
 اصحابنا من ان الواو للترتيب عنده وللمقارنة عندهما بديل هذه المسئلة  
 المذكورة في الكتاب لانها لو لم تكن للترتيب عنده لوقع من جعلها  
 ولو لم تكن للمقارنة عندهما لوقع الاول ولغا الشك والثالث لان نمو  
 هذا الكلام الاقتران فلا يتغير بالواو يعني الترتيب لم ينشأ جزء الواو  
 بل ينشأ جزء ذكر الطلقات متعاقبة على وجه تفضل الاول بالشرط بلا  
 واسطة والثاني بواسطة لا قوله وطالح جملنا قصة مفترقة الى الكلام

في غير هذه  
 الواو



فتعلق الثاني بعد تعلق الاول والثالث بواستين فاذا تعلق بغير  
 الترتيب نزل من كذلك عند وجود الشرط فلما نزل الاول قبل الثاني والثالث  
 لم يسن الثاني والثالث محل وقالوا موجبه الاجتماع اي الشرط ان يترابط  
 والمعطوف عليه متعلقين بالشرط بلا واسطه وذلك لا قوله وطال الحمله  
 ناقصه جازا بغير شرط فيصير ما يتم به الاول وهو الشرط شرطاً للثانيه وليا  
 لثالثه الثانيه والثالثه في التعليل بالشرط يقعن فجاءه ان يسن الاخر  
 ما يوجب صفة الترتيب فلا يغير بالواو وهذا اذا قدم الشرط اما اذا اخر  
 يقع الثاني اتفاقاً لا الشرط متغير فاذا وجد في آخر الكلام متغير متوقف  
 اوله على آخره كما في الاستثناء فيتعلم الاجزى المتوقفة دفعة واحدة  
 السلام وصاحب التقويم الى قولهما واورد على قوله اشكالاً بالانبي  
 التعاقب في ازمته التعليل وذلك لا يوجب التعاقب في الوقوع وانما  
 الترتيب في الوقوع بلفظ يوجب تفرق ازمته الوقوع كنتم ولم يوجد وبا  
 المعلق ليس بطلان في حال بل صلاً ان يقع طلاقاً عند وجود  
 الشرط فما لم يكن طلاقاً في حال لا يقبل صفة الترتيب لان الوصف لا  
 يسبب الموصوف كما لا البرة كمال الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق  
 ازمته الوقوع واذا قال غير الموطوءة انت طالب وطال وطال  
 انما تبين بواحدة هذه المسئلة ايضا توهم ان الواو للترتيب عند  
 علمائنا والوقوف الثالث كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله في القديم  
 لا يجمع حرف الجمع كالمجمع بلفظ الجمع فاذا زال الوهم بقوله الاول وقع  
 قبل الحكم اي قبل الفراغ عن التكلم بالثالث فسقطت ولايته لقوله  
 محل التصرف لانها غير موطوءة فلما قالوا والثالث لانه الواو للترتيب

للترتيب لا يقال قد يتغير هذا صدر الكلام باخره لانه ثبت به حرة الغليظة  
 نكاحاً ينبغي ان لا يقع الطلاق باوله لانه نقول آخره ليس بغير متوقف لا  
 حكم اوله بحرة الحقيقة وحكم آخره بحرة الغليظة وكلاهما رافع للعقد  
 فيكون مؤكداً واذا زوج نضوي اثنين من رجل بعقد وبعقدتين  
 بغير اذن موليهما وبغير اذن الزوج وقبل الفصول فصولي الآخر صار  
 النكاح موقوفاً على اجازة كل واحد منهما فان انقض احداهما انتقض وان  
 اجاز توقف على اجازة الآخر ثبتت بقوله وقبل الآخر لا الفصول  
 الواحد لا يجوز ان ينزل في النكاح كما اذا قال زوجت فلانة من فلان  
 بغير اذن موليهما فلا ينعقد بغير اذنه وفي النهاية هذا اذا تكلم الفصولي بكلام  
 واحد وان تكلم بكلامين كما اذا قال زوجت فلانة من فلان وقيلت منه  
 بتوقف اتفاقاً كنتم قال الموهبة حرة وهذه متوقفاً بطل نكاح الثانية  
 وهذه المسئلة توهم ان الواو للترتيب لو كان الواو المطلق يجمع لصار كما  
 قال المعتزلة ليقع نكاحهما فاذا بقوله انما يبطل نكاح الثانية لان  
 الاولى تبطل بحلقة الوقف من الثانية حتى لا يلحقه الاجازة لانه  
 لاهل اللام في مقابل الحرة حتى لو تزوج امه نكاحاً موقوفاً ثم تزوج  
 حرة نكاحاً ناكداً او موقوفاً يبطل نكاح الامه لا التوقف بغير ابتداء  
 النكاح لاما كان رجلاً الى الحلي فالابتداء والبقاء فيه سواء والانه  
 ليست محل النكاح منصفه الى الحرة فكذلك حال التوقف ولزم العقد  
 من جانب المولى لسقوط حقه بالاعتناء ولقال ان يقول ينبغي ان لا  
 يبطل النكاح الموقوف للامه على حرة لانه ليس نكاح حقيقة لانه لا  
 يثبت بحل ولا يبراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا على حرة الا النكاح

انما قال نكاحاً محلياً فوقف على  
 نكاح محلي لان نكاحاً محلياً  
 يثبت بحل ولا يبراد



انهم اذ لو اريد به التام والموقوف يلزم الجمع بين الحقيقة والجاز ولا ينفصل  
 عن هذا الاشكال الا ان يلزم ان الجمع بينهما في مقام النسخ جائز  
 بين معتبر المشترك فيه ولو اعتنى احد بهما بعينه لم يلزم المولى النكاح فجاز  
 نكاح الامة لم يجز لان المولى باعنا احد بهما نقص نكاح الاخرى ولو اعتقها  
 بكلم مفصول فجاز الزوج نكاحهما او واحدة منهما جاز نكاح  
 اول لان الحكم في حقها لا يتغير باعنا الثانية وبطل نكاح الثانية بغير  
 الاول فلا يلحقه الاجازة هذا اذا كان النكاح في عقدة واحدة واما اذا  
 كان في عقدين فاما كان مولى الامة واحد فالحكم كما ذكرنا وان كان اثنين  
 فاعتقت الامتاع على النكاح فالحكم على حالهما فايها اجاز جاز  
 لانها لو انشأ العقد واحد بهما حرة والاخرى امة توقفا لانه انشأ في  
 في التوقف واحد بهما لا تملك الاجارة في ملك الاخرى كما اذا كان المولى واحد  
 فانه باعنا الاول بصير اذا نكح الثانية وانه سبيل منه وان اجازها جاز  
 نكاح المعتقة الاول ولو اعتقها المولى بلفظ واحد باقيا قال اعتقها لا بطل نكاح  
 واحدة منهما لعدم تحقق الجمع بين حرة والامة ولقال ان يقول قوله منفصلا  
 زائد لا يحكم كذلك لو اعتق احد بهما وسكت ثم اعتق الاخرى وقول  
 بغير ذن الزوج لا حاجة الى التقييد به وطحا وفتح ثم لا ينعى المسئلة ولم  
 يفتيها فيبطل النكاح اي نكاح الامة الثانية قبل التكلم بعينها واذ زوج  
 رجل اثنين في عقدين فبطلت لانه لو زوجها في عقدة واحدة لا ينعقد  
 بحال بغير ذن الزوج فبلغه اي خبر النكاح الزوج فقال اجرت هذه و  
 وهذه بطلا اي بطل العقدان كما اذا اجازها معا بان قال اجرت  
 نكاحهما وان اجازها منفردا بان قال اجرت نكاح هذه ثم قال بعد ما

هذا هو الوجه في صحة  
 الجمع بين المولى والمعتقة  
 في نكاح الامة

زما اجرت نكاح هذه بطل نكاح النكاح هذه المسئلة مؤتمنة ان  
 للمقارنة فانزال هذا التوهم بقوله لان صدر الكلام يتوقف على  
 اخوه اذا كان في اخوه ما يغير ذلك هذا على لقوله بطلا يعني صدر الكلام  
 يقتضي جواز النكاح وفي اخوه بغيره لا جواز النكاح النكاح الثاني  
 النكاح الاول للزوج الجمع بين الاثنين وبطل النكاح جميعا  
 وانما صح النكاح الاول اذا اجازها منفردا لعدم توقف صدر  
 الكلام على اخوه كما في الشرط والاستثناء اي كما ان الكلام  
 موقوف على اخوه اذا وجد الشرط والاستثناء بعده وبطلانها  
 هذا التعليل لا الاول يقتضي المقارنة وقد يكون الاول كقوله  
 لعبد اد الى الف وانت حر لم يجز العطف هنا لا بحمله الاول  
 انشائية والثانية اسمية خبرية وبينهما كمال الانقطاع واذ كان الاول للكل  
 والاحوال شرط لكونها مقيدة كالشرط تعلقت بحرية بالاداء حتى لا  
 يعتق العبد الا بالاداء فان قلت اذا كان حال شرط ينبغي ان  
 يتقدم مضمونه على العامل فلا يكون معلقا وجنبت باخر حرية قبل  
 الاداء قلت انه من باب القلب اي كن حرا وانت تؤدي الى الفاء  
 اعترض عليه بالقلب لا يقع الا في كلام المارة المتقين وهذا الكلام  
 يصدر من غيرهم او هي حال مقدرة اي اد الى الفاء مقدر حرية في حال  
 الاداء وبحملها لانية فائمة مقام جواب الاخرى اد الى الفاء تصرفا و  
 واعترض عليه بان كونها قايمة مقام الامر مجرد اصطلاح من عنده فلا  
 يلتفت اليه فلو كان معنى الكلام اد الى الفاء تصرفا لم ينعى واولي  
 وكلاما فيها او يقال حرية حال الاداء وحال وصف والوصف لا يتقدم

المتقين وهي الحكم  
 الحكم







لقوله اذ الى الفانانت حر أي اذ الى الفانانت حر فينعش لكال فان قلت  
 لم لم يجعل الفانادخل في جواب الامر على معنى ان ادبت الى الفانانت  
 قلت لا فيه اضمار الشرط والاضمار خلا الامل اذا صح الكلام بدونها قلت  
 دخول الفان على العبد ايضا خلا الامل قلت العبد اذا استندمت بجعل  
 الترتيب فيكون محلا للفان وجهه ولقال العبد قول الامار وان كان محلا  
 الامل فيه عمل حقيقة الفان من كل وجه فينبغي ان يكون هو اوله والوجه  
 ان يقال لا يلزم ان يكون فانت حر جواب الامر لا الامر بما يجي لاجواب تقدير  
 ان وكله ان يجعل الامر مستقبلا وبجمله الامة الدالة على الثبوت بمعنى  
 المستقبل اذا كانت ملفوظة واما اذا كانت مقدرة فلما كان يقول  
 ان ثاني انك لم تنك لا يقول انني انك لم تنك فكذلك الجملة الامة يقول ان  
 ثاني فانت لم تنك ولا يقول انني فانت لم تنك وسبق الفان بمعنى  
 الواو في قوله على درهمهم قدرهم حتى لزمه درهمان لان الفان للترتيب  
 ولا ترتيب في العينة والدرهم في الذم في حكم العينة فيجعل الفان  
 عبارة عن الواو مجازا لمشاركها في نفس العطف بصرف الترتيب الى  
 الوجوب فكانه قال وجب درهم واحد واخر وقال الشافعي رحمه الله لزمه  
 درهم واحد لانه لا تعد حقيقة ولم يمكن صرفه الى الترتيب الوجوب  
 لا الوجوب الثاني بعد الاول متصلا به لا يتصور اذ لا بد من مباشرة  
 سبب آخر بعد وجوب الاول فيفصل لاجل حاله على ان يكون الثاني  
 كلاما مستقلا لئلا يكيد كانه قال درهمهم قدرهم فنقول نعم قال ترك  
 حقيقة الفان من كل وجه وفيما قلنا وان بطل التعقيب بقي معنى  
 العطف وفيه عمل حقيقة الفان وجهه وهو اوله في الابدار وثم للترافي

ثم

للترافي وهو ان يكون بين المعطو والمعطو عليه صلة بمنزلة ما لو سكت ثم  
 استأنف يعني بمنزلة الاستئناف بالمعطو بعد السكوت عن المعطو عليه  
 رحمه الله يحصل كمال الترافي لانه حينئذ يصير الترافي من حيث التكلم وحكمه لا الترافي  
 في الحكم مع عدم الترافي في التكلم ممنوع في الاشارة فلما كان الحكم مترجيا  
 كالتكلم مترجيا تقديره وعندهما الترافي في الحكم مع الوصل في التكلم لانه  
 مع العطف لا العطف لا يصح مع الانفصال والتكلم متصل حقيقة فكيف  
 بجعل منفصلا فيبقى الاتصال لفظا واما علة الحق العطف حتى اذا قال نبيي محلا  
 لغیر المدخول بها استطال ثم طالع ثم طالع ان دخلت الدار فعند ويقع الاول  
 في حال عدم تعلقه بالشرط كانه قال انت طالع وسكت ثم قال انت طالع  
 لا الترافي عنده في التكلم ويلغو ما بعده لعدم الحيل فقلت هذا توقف صد  
 الكلام على آخره لوجود المؤخر فلت شرط التوقف اتصال الكلام اوله باخره ولم  
 يوجد سبب ثم ولو قدم الشرط وقال ان دخلت فانت طالع ثم طالع  
 ثم طالع تعلق الاول ووقع الثاني في حال عدم تعلقه بالشرط كانه قال  
 دخلت فانت طالع وسكت ثم قال انت طالع ولغا الثالث لعدم  
 الحيل وقاعدة تعلق الاول الثاني كنهانانيا ووجه الشرط يقع الطالعان  
 فقلت ينبغي ان لا يقع الطلقة الثانية والثالثة سواء كانت مدخولا بها  
 او لا لانهم بمنزلة سكتة على قول انت طالع فيكون كقول الرجل لآخر اية  
 انت طالع ثم قال بعد سكتة طالع هناك يكون لغوا لعدم المبتدأ قلت  
 بغير المبتدأ وبدلالة العطف لتصح كونه فيصير كانه قال ثم انت طالع فقلت  
 طالع كما هو يحتاج الى المبتدأ ويحتاج الى الشرط قلت احتياجه الى المبتدأ ليس  
 كاحتياجه الى الشرط لانه لو لم يضر المبتدأ لكان لغوا لانه لا كذا الشرط وقالا

في عطف العطف

لم يوضح الشارح كواب في حنيفة  
 وفي تأخير قوله ولما كان مع عدم وجوب  
 عند انهم يترجمه ويجوز ان الاتصال  
 صورة معتقبة حتى تم جملتهم  
 وان لم يعتبر بترجيحهم  
 بها تعلق الاول



جميعا بمعنى يتعلق الكل في المدخول بها وفي غير المدخول بها وفيما  
 اذا قدم الشرط او اخر وينزلن على الترتيب عند وجود الشرط لوجود  
 معنى التراخي الا انه اذا كانت مدخولا بها تطلق ثلثا والاطلاق  
 واحدة فيد بقوله لغير المدخول بها لانه لو قال للمدخول بها قدم  
 يجوز فوعده يقع الاول والثاني في حال عدم تعلقها بالشرط كانه  
 سكت ثم قال انت طالع ان دخلت الدار فيقع الطلقة وتعلق  
 الفات بغير الشرط وان قدم الشرط تعلق الاول بقوله ودفع  
 الثاني والثاني في قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على غير ذاك غيرها  
 خير منها فليكفر عن عيئه ثم كليات بالذي هو خير اذا عجل الكفارة  
 بالمال قبل الحنث لا يجوز عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجوز تحنثا بغير  
 حديث ولكن نقول استعير ثم معنى الواو في هذا الحديث عملا بالرواية  
 الاخرى وهي قوله صلى الله عليه وسلم فليات بالذي هو خير ثم ليكفر  
 عن عيئه واجزاء الاخر على حقيقة بمعنى الاحراز بالتكفير في على حقيقة  
 في هذا الحديث الكفارة واجبة بعد حنث بالاجماع فان قلت فيما  
 ذكرتم عمل حقيقة الاخر وترك حقيقة ثم وفيما ذكرنا على حقيقة ثم وترك  
 بحقيقة الاخر فلم يمتح ما ذكرتم قلنا لا ما ذكرنا في الرواية المشهورة  
 فالمشهور ان كذا في جامع الاسرار ولين سلم فيما ذكرنا ترك  
 الحقيقة وجه واحد وهو ترك العمل بحقيقة ثم وفيما ذهبتم ترك  
 حقيقة وجهين وهما عمل الاخر على الاباحة وترك العمل بالاطلقة  
 لا التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز بالاجماع فان قلت لم يجعل ثم جازا  
 عن الواو دون الفاء وهو قرب اليه فالتا الفاء يوجب الترتيب

وبل

فلا يكتم الغرض فان قلت لما صار ثم بمعنى الواو ينبغي ان يجوز كيف ما كان عملا  
 بمطلق العطف قلت لو قلنا بالجواز كيف ما كان لا ينبغي الاثر على حقيقة  
 نفس المقصود بل لا يثبت ما بعده والاعراض عما قبل الضمير الجواز  
 راجع الى بل على سبيل التدارك للعلل تقول جاء زيد بل عمرو ثبت  
 الجي اول الزيد ثم عرضت عنه وابنته لعمرو وقد يدخل عليه كلمة لا تاكيد  
 للنفي الذي تضمنه بل تقول جاء زيد لابل عمرو وانما يقع الاحتمال اذا كان  
 الصدري محتملا وان كان لا يكتمل صار للعطف خفضا لانه يقول فطلق  
 ثلثا اذا قال لا حرة الموطوءة انت طالع واحدة بل شنتين لانه لم  
 يمكن بطل الاول وهو الطلقة الواحدة فيقعان اي الشنتين ايضا  
 بخلاف قوله على الف درهم بل الفان فانه يلزمه الف استحسانا عند  
 علمائنا الثلثة وعند زفر رحمه الله يلزمه ثلثا الف قياسا على الطلاق  
 وجه الاستحسان ان الطلاق انشاء لا يكتمل التدارك والافراز اجبا كجمله  
 ثبت المرأة بالموطوءة لانه لو قال لغير الموطوءة انت طالع واحدة بل  
 يقع واحدة لعدم الحلية بعد وقوع الواحدة هذا اذا انفردت اذا اعلن  
 وقال ان دخلت الدار فانت طالع واحدة بل شنتين يقع الثلث  
 عند المدخول فلو قال وشنتين يقع واحدة الفرق ان الواو للعطف  
 التقوي فلما وقع الاول وبانت انتفى الحلية وبل للعطف على وجه الابطال  
 وكما في قضية انشاء الترتيب كذلك شرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال  
 الاصل في سبعة ذلك ولكن في وسعة انشاء الترتيب بشرط على حدة  
 لانه لم يثبت محل بعد ثبت ماني وسعة فصار كانه قال بل انت طالع  
 شنتين ان دخلت الدار فصار كانه بمنزلة عيئين ليس احدهما

شنتين



ولكن

اوله في الاخرى فوقعنا جميعا عند الشك ولكن الاستدراك اى لازالة  
 الوهم الناشئ من الكلام السابق كقولك ما ريت زيد لكن عمر واما  
 قلت ما ريت زيد ايهم واحدان عمر وغيره فري فاذا قلت بلكن هذا  
 الوهم بعد النفي فاحتمل هذا اذا عطف مفرد على مفرد اما اذا عطف  
 جملة على جملة يقع لكن بعد النفي والاثبات كجمل غير ان العطف هنا  
 منقطع بمعنى لكن من قوله ولكن الاستدراك تقديره لكن للعطف بطريق  
 الاستدراك بمعنى بعد النفي لكن العطف بهذا الطريق انما يقع في  
 الكلام اى انتظامه وذلك انما يتحقق بشيئين احدهما ان يكون  
 متصلا ببعضه بعض غير منفصل بالتحقق العطف وانما ان يكون  
 محل الاثبات غير محل النفي لئلا يتحقق الجمع بينهما ولا ينافي اخر الكلام اوله  
 والاهو مستأنف اى وان لم ينسب الانسان للشيء الاستدراك  
 فيكون كلاما مستأنفا مقطوعا من الاول مثال فوات المعنى الاول  
 رجل قال هذا العبد لذي في يدي لفلان فقال فلان ما كان له قط لكنه  
 لفلان اخر فاقول لفلان لفلان بقوله ما كان له قط يكون الكلام  
 فيجعل النفي متعلقا بالاثبات على معنى كقول الملك من الموقر الاول الى  
 الموقر الثاني ويكون العبد للموقر الثاني ويكون قوله لفلان بانه نفي العبد  
 عن نفسه لانه نفي نفي مطلقا وان فصل قوله ولكنه لفلان  
 كما ذلك رد الاقرار ونفي الملك عن نفسه مطلقا غير كقول الثاني  
 فلان يفسد الكلام فيرجع العبد الى الموقر ولا ينفع قوله بعد ذلك لكنه لفلان  
 لانه حينئذ يكون شهادة فرد وبشهادة الفرد لا يثبت الملك قلت  
 متى نفي الملك عن نفسه اسهل كما قول لفلان اقرار بملك الغير فينبغي ان

او

ان يكون مردودا وان كان متصلا قلت لكن لفلان اثباتا نفي لفلان  
 لاظهار كلامه ان النفي تكذيب الاقراره ورد للملك المتقوان كما احتمل  
 لان يكون نفي الملك عن نفسه لفلان فيكون ان يكون العبد موقرا  
 بكونه لزيد ثم وقع في الموقر فاقوله لزيد فقال زيد العبد وان كان موقرا  
 يكون له لكنه في حقيقة العبد فيكون قوله لكن العبد بغير قيد  
 التغيير احد الكلام موقوف على الآخر فيثبت حكمها لانه ثبت حكم  
 القدر ثم حكم الآخر اعلم ان مسئلة الاقرار لا تصلح من الاثبات بكتفاني  
 لكن الخففة والمذكور في هذه المسئلة لكن المشددة التي هي في  
 المشددة الا ان كانا منشأ كغيره الاستدراك ومتساويين في حكم  
 او ردوه في هذا البحث ومثال فوات المعنى الثاني ذكر في المثال كالاته  
 اذا تزوجت بغير اذن مولاه بما ياء درهم فقال المولى لاجر النكاح لكن  
 اجره بما ياء وخفي ان هذا نسخ النكاح ويكون جلا وجعل كمن يبتدئ  
 يعني جعل كمن لا يبتدئ النكاح بعد الانتساح لان هذا النفي فعل اي نفي  
 بقوله لا يبتدئ واثباته بعينه فيكونا متضادين والتضاد يبطل النفي  
 فلا يتحقق فيه معنى العطف فقلت لانه نفي فعل واثباته لا النكاح  
 بما ياء غير النكاح بما ياء فبين قلت لانه لغايرة لا المال يبيع في النكاح  
 الا يرى انه جائز بنفي المال وفساده ولو قال المولى للتزوج اجرت النكاح  
 ان زدت خمسين درهمها جاز النكاح الاول واو لاحد المذكورين  
 كانا مفردين تفيد ثبوت حكم لاجدهما وان كانا جملتين تفيد حصول  
 مضمون احدهما اعلم ان كون او موضوعا لاحد المذكورين مختارا  
 وغير الاسلام واليه ذهب عامة اهل اللغة وذكر صاحب التلويح وجاءه



منه النجوى بين انهما موضوعه في خبر الشك فاذا قلت رايت زيدا او عمر واخر  
عن روية كل منهما على بل الشك وانك لم ترهما جميعا وانما ريت احدهما  
ولكن شككت في معرفة ذلك بمعنى احتمال كل واحد منهما ان يكون هو المراد  
وان لا يكون وفي خبر موضوعه للتخيير والاباحة لا الشك انما يتحقق  
عند التيسار العلم بشئ وذلك انما يكون في الاخبار دون الانشاء  
لانه لا يثبت حكم ابتداء وجه قول في السلام ان الشك ليس <sup>مقصودا</sup> معني  
في الخاطبا حتى يوضع له كلمة توجب التشكيك لا الكلام وضع للاطهام  
فاقلت التشكيك قد يكون مطلوبا لغرض فيحتاج الى ان يعبر عنه  
بلفظ او قلت لفظ الشك قد وضع لعناه فلا يحتاج الى لفظ آخر  
اذ التزم ذلك الامل وقول هذا اخر وهذا قوله احد كما هو وكون  
لا احد المذكورين اذ في خبر كونهما للشك لا موضع استعمال لا الخلو  
عن المعنى الاول ولا يوجد المعنى الثاني الا في خبر وهذا الكلام انشاء  
اي انشاء للحرية يحتمل الخبر اي يصلح ان يكون خبرا عن حرية سابقة  
فاذا لم تكن حرية سابقة جعل انشاء اخر اذ عن الكذب فصار  
انشاء شرعا وخبرا حقيقة فاجب التخيير يعني خبر حيث انه انشاء  
شرعا او جب اختيار العتق لكون له ولاية ايقاع العتق  
في ايتهما شاء وفي حيث انه اخبار رغبة او جب الشك ويكون  
عن الجواب فعليه ان يظهر ما في الواقع واليه اشار بقوله على احتمال  
اي اختيار المكو ايقاع العتق في ايتهما شاء بيان اي ظاهرا لما في  
الواقع يعني لا يكون الا ان يعان العتق في ايتهما شاء بل يجب عليه  
ان يعان العتق في ايتهما شاء بل يجب عليه ان يعان العتق في الذي

الذي اوقعه وان ذكر وجعل البيبا اي اخبار المكو ايقاع العتق في ايتهما  
شاء انشاء منه وجه نشرنا مسلا حية الحل عند البيبا حتى اذا ما انه  
فقال اردت الميت لا يعقد ويتعين محي للعتق واطرها وجه  
يجر على البيبا ولو كان انشاء محض لم يجز المراد لا يجز على انشاء العتق  
واذا اجتمع فيه جهتان على ايتهما في الاحكام فاعتبرت جهة الانشاء في  
موضع التهمة فلم يسمع بيانه في الميت وجهه الاظهار في غير موضع  
التهمة فاجبر عليه وعلى هذا القول ذلك لعبد بين قيمة احدهما الف  
وقيمة الاخر مائة ثم عرض وبيان العتق في كثير البقية يقيم ويعتبر جميع <sup>المال</sup>  
فاعتبر جهة الاظهار لعدم التهمة فلا يتعلق به حتى الورثة كالمالك  
واذا دخلت كلمة او في الوكالة بان قال وكلت فلانا او فلانا ببيع  
التوكيل احسانا كما لو قال وكلت احدهما وايتهما باع صح ولا يشترط  
اجتماعهما الا او في موضع الانشاء للتخيير والتوكيل انشاء بجملة البيع  
يعني اذا دخل في المبيع او الثمن بان قال بعثك هذا او هذا او قال بعثك  
هذا بعشرة او عشرين يفسد البيع للجهالة والاجارة بان قال اخرج اليوم  
هذا العبد او هذا او قال اخرج اليوم هذا بدينار او بدينارين يفسد  
الاجارة لا كلمة او للتخيير ومنه لا خيار بينهما غير معلوم فيبقى المعقود <sup>عليه</sup>  
او المعقود به مجهولا الا ان يكون من له الخيار بايعا كان او مستعرا <sup>بمعلوما</sup>  
في اثنين او ثلثة استثناء مما فهم قوله ككلمة البيع والاجارة يعني  
ان البيع والاجارة لا يجوز الا اذا كان من له خيار التعيين معلوما وكان  
عدد الخيرة في المبيع مستأجرا اثنين او ثلثة بان قال بعث هذا او هذا  
على انك بالخيار تاخذ ايتهما شئت فيصح احسانا وعند زفر الشافعي



رهما الله لا يجوز العقد وهو اقيان كماله المبيع وجه الاحتساف ان  
 هذه كماله بعد تعيينه في الخيار لا يفضي الى المنازعة لا خيارا الشرط  
 كان جائزا في ثلثة ايام فقط فقد الحى محل خياره ولم يجر اذا كان  
 المبيع اكثر من ثلثة اعتبارا للمحل بالزمانا قلت في المعلق فيما فيه شرط  
 الخيار هو حكمه دون العقد وهذا المعلق هو العقد والتاثير في العقد  
 اقوى من التاثير في الحكم فكيف يجوز الالحاق قلنا المقصود هو الحكم  
 والعقد وسبيله فاستويا في زوال الحاح فان قلت فعلى هذا كان الواجب  
 ان يجوز الخيار في محل فروع الثلثة عندهما كما في شرط الخيار قلت  
 الخيار فروع الثلثة ثبت بالانزاع معقول المعنى فلا يجوز الالحاق به  
 وفي المهر كذا عندهما يعني قالوا اذا تزوج رجل امرأة على الف حالة  
 او على الفين الى سنة ثبت الخيار للزوج ان صح التحخير اي ان كان  
 التحخير مفيدا بان كان لا مختلفين وصفا كما ذكرنا او جنسا كما اذا  
 تزوجها على الف درهم او مائة دينار يعطى الى المهرين شاء وفي النقد  
 يجب الاول يعني ان لم يكن التحخير مفيدا كما في الف والالفين والالف  
 حالة والالف المؤجلة لزمه الاول اذا فائدة في التحخير بين القليل والكثير  
 في جنس واحد ولا وجه للرجوع الى المثل لانه موجب نكاح لا تسمية  
 وبالتحجير لا ينعدم التسمية وهذا لو طلقها قبل الدخول يجب نصف الاقل  
 اتفاقا اعلم ان فيه النقدين لا يفيد الا في غير النقدين كذا فيما  
 اذا تزوج على هذا العبد او على هذا العبد واحد هما او كسنانه يجب  
 الا وكسنانهما وعنده حكمه المثل والمسئل في المنظومة وعنده اي  
 عنده جنته رحمه الله يجب المثل في هذه المسئلة لانه هو الواجب الاصل

مطلقا  
 التحجير بين الزوجين والابناء

الاصل في النكاح وانما يعقل عنه اذا كانت التسمية معلومة ولم يوجد  
 قصير اليه ثم عنده في مسئلة الف حالة والالفين الى سنة ان كان  
 مهر المثل الفين واكثر فالخيار طحا وان كان اقل منه الف فالخيار للزوج  
 يعطيهما ابهما شاء وفي الكفارات كفارة اليمين وهو قوله تعالى  
 فكفارة اطعام عشرة مساكين في وسطا ما تطعمون اهلككم وكسوتهم  
 او تحرير رقبة وكفارة الحلق الواجبة بقوله تعالى فدية من صيام  
 او صدقة او نسك وكفارة جرء الصيد كقوله تعالى ومن قتل منك  
 متعة فجزاؤه مثل ما قتل من النعم الاية يجب احدى الاشياء عندنا فيكون  
 المكلف مخيرا باداء واحد من هذه الاشياء على احتمال الاباحة فلو ادى  
 الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كانا على قيمتها ولو ترك الكل  
 يعاقب على واحد منها وهو ما كانا ادى قسمه الفرض يسقط بالادنى  
 والفرد بين التحجير والاباحة انها اخف من التحجير واذا قبل حال الفقهاء  
 او المحدثين يجوز اختيار احدهما وتجميع بينهما كذا ما اذا قيل طلق امرأتى  
 فله ان يخلها لا يجوز تجميع بين طلاقها خلافا للبعض وهم العراقيون  
 والمعتزلة قال الكل واجب عليه عندهم على سبيل البدل واذا فعل احدهما  
 سقط وجوب باقرها واذا ادى الكل سقط على كل واحد منها واذا  
 ترك الكل سقط على كل واحد منها لا التكليف بالجمع بل التكليف بما  
 ليس الواسع وهو طلق قلنا لا تسقط التكليف على الواسع لانه باب  
 المكلف ولشروعه يصير معلوما فكذا اذا اعتصم عبدا من عبده فاختار  
 المكلف كذا في صحة التكليف فلا يكون هذا تكليفا باليسر الواسع  
 وكلمة او لا يباح واحد لا بعينه ولا يخصص اياها بجميع وفي قوله تعالى



انما جوار الذين ياربون الله ورسوله ويستعملون في الارض فسادا  
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من  
الارض للنجس عند ما لك لا او للنجس في اصل الموضوع فيجوز اللام باين  
كل نوع اجرة قطع الطريق وعند ناكلية او للترتيب حسب اجرامهم  
فيكون بمعنى بل كافي قوله تعالى كالحجارة او أشد قسوة اي بل  
يصلبوا اذا انفقت الحجارة بقتل النفس واخذ المال بل تقطع ايديهم  
اذا اخذوا المال فقط ولم يقتلوا بل ينفوا من الارض اي كجسوت  
يتوبوا اذا خوفوا الطريق ولنا اصل معلوم وهو ان الجمل اذا قتل  
بالجمل ينقسم البعض على البعض وانواع الجنابة متفاداة في الخلط  
وكذلك الاجرة ويسجل ان يعا باخف انواع الاجرة عند غلظة  
وباغلظها عند خفتها وقد ورد في التفسير في قوله تعالى كالحجارة  
عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع بالبرزة  
ان لا يعينه ولا يعين عليه فجاء ناس يريدون الاسلام فقطع اصحابه  
اي برزة عليهم الطريق فنزل جبريل عليه السلام بالحد فيهم ان من قتل  
المال ضيبت ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطع  
ورجله من خلاف ومن افرد الاخافه نفى من الارض فقلت نفس ادهم السلام  
لا يخرج الشخص عنه كونه حرييا وكذا لا يجب بقطع الطريق عليه وان كان  
قلت معناه يريدون تعلم احكام الاسلام فانهم كانوا مسلمين او يتقيل  
جاءوا على قصد الاسلام فتم بمنزلة اهل الذمة ولما وجب بالقطع على اهل  
الذمة وقالوا اذا قال لعبد وراثته هذا حر او هذا امة بطل لا يثبت بشي  
لانه اسم واحد في غير غير يعني او وضع لاخذ الشبهين وذلك للاعتم

اعتم كل منهما على التعيين والاعتم صيدقة على الاصل وذلك اي وذلك  
الواحد الاعتم غير محل للعنع اي غير صالح له وانما يصلح له الواحد المعين وهو  
العبد ولما قال ان يقول ان ايكبا العنع انما هو على ما يصدق عليه  
الشبهان لا على المفهوم العام اذا احكامهم بعلق بالذوالا بالمفهوم  
ثم ظاهر هذا الكلام يدل على انه لو نوى العبد فاصد لم يعنع عندهما  
وفي المبسوطا يتعين بالنية وعنده هو كذلك يعني ولاخذ الشبهين  
غير غير وان غير العبد ينحل لكن على احتمال التعيين حتى لو كانا عبد  
لتناول الايكبا بحددهما على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في ذلك  
العبد اي لو كان المذكوران عبيدين اجر عليه ولو لم يكن كلامه محتملا  
للتعيين لما اجره والعمل بالمحتمل اولى من الاكبر سنا منه في قوله الاكبر سنا  
هذا اني نجعل ما وضع حقيقة وهو واحد بهما غير عين مجازا محتمل وهو  
احدهما على التعيين وان احتمال حقيقة اي نغذر العمل حقيقة  
فيما خذ كراما فم الى العبد وكانه قال هذا حر وسكت بهما بكونه لا  
عند احتمال الحكم يعني يقول المجاز حلف عن حقيقة في الحكم ولم ينعقد كذا  
البهم هنا في بطل المجاز كافي الاكبر سنا منه اعلم انه لو قال مجازا الماكر  
لكان اولى لانه مجاز لا مجاز عنه ويمكن ان يقال ضمنية معنى التعيين  
قال كجمل اللفظ الموضوع حقيقة معبر عن المعنى المجازي واستعار  
كلمة او للعموم للمناسبة بين مفهومه وبين العموم في عدم تخصيص  
بواحد معين فيصير معنى او العطف من حيث ان المذكورين منفيا او  
مشتبا جميعا كما في او العطف لا عينه يعني لا يكون كائنا الواو  
نفسه لان كل واحد منهما مراد بانفراده وذلك اي كونه مستعارا



بمعنى واو العطف اذا كان في موضع النفي او موضع الاباحة كقوله  
 والله لا اكلهم فلانا او فلانا حتى اكلهم احدهما حيث ايتى بكلمة لا  
 النكرة في موضع النفي نعم فيكون كل واحد منهما مقصودا بالنفي  
 تحلا الواو حيث لا حيث الا بتكلمهما لانه عطف على سبيل الجمع  
 ولا حيث الا بفعل الجمع الا ان يدل الدليل على ان المراد احدهما  
 كما اذا حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم دل الدليل على ان لا  
 يفعل واحد منهما لكون كل واحد منهما محرما شرعا ولا تأثير لاجتماعهما  
 في النفي ولو كانا لم يكن الا حرة كالواو لا البين واحدة وكونه  
 منفيا عن كلام كل واحد منهما لا يوجب كونه في ميمينين لا تعدد  
 بتعدد هتكت حرة اسم الله ولم يوجد هنا الا هتكت واحد مثال في  
 قولك ولا تطع منهم ثما او كفورا فائتيا اطاع يكون مركبا للنفي  
 ولو قال وكفورا لا يكون مركبا للنفي طاعة احدهما قيل انهم عتبة  
 والكفور الوليد لا عتبة كان مركبا للثام وشديد الشك في  
 العترة وكان الوليد عاليا في الكفر ومتعاطيا لانواع السوء مثال  
 الاجابة ولو حلف ان لا ياكلهم احدا فلانا او فلانا قوله الا فلانا  
 استثناء من الخط اباحة والاباحة اطلاق ورفع قيد ذلك في دلائل  
 العموم ولهذا الواو ان لعبده في نوح يكون فاذونا في الانواع كلها  
 ولما ثبت ان الاباحة دلائل العموم فاذ كلمة او نحوها الاجتماع فلان  
 يكلمهما من غير حنث بمنزلة واو العطف الا انها يفارق الواو في انه  
 لو جالس واحد من الفريقين في قوله جالس الفقهاء والحنثين كان  
 جائزا ولو قال جالس الفقهاء والحنثين لم يجز ان يجالس كل واحد من

من الفريقين فصارا قيد اباحة الجمع والواو توجبها فان قلت انما  
 الى الجواز اذا لم يكن الاجر او على حقيقتها فما المانع من حمل او على حقيقتها  
 فهي اصله كورين قلت المانع فلو استثنى عن معناه لو حمل عليها  
 لا معناه لا يكلم احدا الا احدهما من الشخصين فائتيا كلف لانه حرم  
 على نفسه كلام جميع الناس الا كلام شخصين فائتيا كلف فلو حث  
 فيكون حراما فيلغو معنى الاستثناء ويستعار كلمة او بمعنى حتى او الا  
 ان اذ انسد العطف لاختلاف الكلام بالكون احدهما اسما والاخر فعلا  
 او احدهما ماضيا والاخر مستقبلا ويجعل الكلام ضربا للغاية بان  
 يكون الفعل الاول ممتدا والفرد بين حتى والا ان حتى يعني العطف  
 دون كلمة الا ان وكون الثاني جزءا من الاول وعنده شرط في حتى دون  
 الا ان كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم  
 ظالمون او منها معنى حتى لانه لو كان على حقيقته فاما ان يكون معطوفا  
 على شيء او على ليس والاول عطف الفعل على الهم والآخر عطف المضارع  
 على المضي وهو ليس حسن فلما سقط حقيقة استتبع للغاية لا اذ لا احد  
 المذكورين وتعين كل منهما باعتبار اخبار قاطع لاحتمال الآخر كما ان  
 الوصول الى الغاية قاطع للفعل وفي الامر تمتد بجمل الغاية على معنى ليس  
 لك من امرهم شيء في عذابهم واستنصا لهم وعهدتهم الى ان يتوب عليهم  
 فنخرج كما لهم واحدا منهم فيبشئ منهم وما عليك الا البس او الا ان  
 عليهم يعني نفي الامر تمتد في جميع الاوقات والوقت وقوع توبتهم فعنده  
 ينقطع امتداده بسبب نزول الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم استأذن ان  
 يدعو عليهم فنهى عن ذلك وروى انه صلى الله عليه وسلم لما شج وجهه يوم

استثنى صفة  
 في اصالة



أجدها في المحايه ان يدعوا عليهم فقال صلى الله عليه وسلم ما بعثني الله بها  
لعمري ولكن بعثني داعيا اليكم فاني قد علمت انكم لا تعلمون فتمثلت الآية  
وتمنى صلى الله عليه وسلم من الدعاء عليهم وسؤال الهداية وفيه بحث  
او اذا كان بمعنى جمع ويكون للغاية ينتهي اليها عند التوبة كما في قولك  
لا ازم منك او لقضي فتي في الملازمة تنتهي عند القضا فيصبح الدعاء عليهم  
او سؤال الهداية والاول ممتنع والثاني كصير الهم الى فعل وقيل ان يقول  
العدل عن حقيقة عند تعدد العمل عليها فانه ذكر في الكشف ان قوله تعالى  
او يتوب عليهم عطف على ما قبل وهو يكتسبهم وقوله تعالى ليس من الآخر  
شيء معترض للمعنى الله تعالى ما لك احرهم فاما ان يملكهم او يتوبهم او  
يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصرروا على الكفر ليس كل احرهم  
شيء انما انت بعد متبعون لانذارهم وايضا اطلاق فساد العطف  
على ما ليس باليسرنا وكما الاولي ان يطرح المصنف قوله لا افعال الكلام  
وتعد العطف يكون باعتبار عدم فعل منصوب فيما قبل وهو ليس  
الآخر شيء وعدم صلاحية المعنى للعطف وفيه نظر فان فقدان المنصوب في  
الكلام السابق لا يمنع العطف لا العطف في الجملة بل هو مشترك في الكلام  
الا يري في قوله لانه عن خلق وتأتي مثل ان تأتي منصوب بانما ان  
بعد الواو ولم يستبين من ان لم يمنع عن الاجر او على حقيقة وهي محبة حتى  
لغاية اي لئلا لعل على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان اجرا او عذبا  
اكلت السمكة حتى رأسها او خير جزاء كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر وما عند  
الاطلاق اي عند عدم انضمام القرينة فالأكثر على ان ما بعدها واحد فيما  
قبلها كما في اي كما ان الالغاية يستعمل للعطف لمناسبة ان المعطوف

جاء في المتن  
في المتن

حتى

المعطوف المعطوف عليه وكذا الغاية تعقب المغياح قيام معنى الغاية  
كقولهم استنبت الفصل جمع فصيل وهو ولد الناقة الاستنبات ان يرفع  
يديه ويظهرهما معا في حالة العذو حتى القوي جمع تربيع وهو الفصيل الذي  
له ثمر ابيض ودودة الملح في المعطوف اذ لا القرع لا يتوقع منها  
الاستنبات لضعفها هذا مثل يفر من يترك مع من لا ينبغي ان يتكلم بالان  
يدية لعلوقه ومواضعها اي مواضع كلمة حتى في الافعال ان يجعل  
غاية بمعنى ان تقولك نبرت حتى ادخلها فان قلت ان يجعل خبر مواضعها  
وهو غير صادق قلت اراد بالمواضع الاستعمال لا التسمية الى اليا اسم المحل  
او المتناخذ وفي مواضعها اي بيا مواضعها وفي الخبر تقديره مواضعها  
في الافعال موضع ان يجعل حتى كذا وكذا او غاية بالنصب على معنى  
يجعل غاية وهي على بسند او معنى كونها على بسند او عدم كونها  
معمولة لما قبلها كقولك خرجت النساء حتى خرجت هندا ليس على احد  
الاعراض لانها على بسند كذا كذا كذا كذا حتى ادخلها بدار الجور  
معمول كقولك نبرت وعلاية الغاية ان يجعل المصدر الامتداد وان يصلح  
الآخر دلالة على الانتهاء اي انها وما قبلها يعني علامة الغاية لوجود  
المعنيين اصد هما ان يكون ما قبل حتى قابل الامتداد والآخر ان يكون  
ما بعد حتى وليا صا الى الانتهاء ما قبلها فان لم يستقم معنى الغاية بانعقد  
المعنيين اصد هما فالجاءة بمعنى اهمكي لمناسبة بين الغاية والمجاز  
لا الفعل ينتهي بوجود الجواز كما ينتهي لوجود الغاية فان اخذ هذا  
اي ان يجعل معنى اهمكي جعل استعاز اللعطف المحض وبطل معنى  
الغاية وعلى هذا اي على ما ذكرناه المعنى الثلاثة مسائل الزيادة كان لم

في المتن  
في المتن



اخبرك حتى تصبح فعبدى ثم ترك ضرب قبل الصياح كنه لا الضم  
 يحتمل الامتداد فيجعل غاية حقيقة فاذا امتنع عن الضم قبل الفاء  
 كنه لو قال ان لم اتك حتى تغدني فعبدى ففاناه فلم تغد  
 لم كنه لا قول حتى تغدني لا يصلح دليلا على لانها لا تغد  
 والاحسن ان لا يكثر من زيادة الانياء وما كان داعيا لشي لا يصلح ان يكون  
 منهيا فلم يمكن عملها على الغاية والانياء يصلح سببا والغدا يصلح  
 جوازا فعمل عليه فيكون المعنى كني تغدني ولو قال ان لم اتك حتى تغدني  
 عندك فعبدى ثم قال الشيخ توأم الدين الانكساري حتى تغدني  
 الالف كذا السماع عنه مولانا حسام الدين السمعاني ولكن السماع عن  
 غيره المشايخ بالانما بعد ما علم انه للجرم وعندي ثبوت الاوجه  
 لا ما قلنا من وجه الاستعارة تقدير المعنى لا تقدير اللاحق فلا حاجة  
 للجرم الا يرى له قولهم في تقدير قولهم قد تم حاج حتى المشاة اي حتى  
 المشاة ثم قالوا انما كني لا يملك استغنى حتى هنا اي في قوله ان لم  
 حتى تغدني عندك للعطف لخص لا هذا الفعل احسا فلا يصلح ان يكون  
 غاية للانياء بل هو داخ اليه ولا يصلح ان يكون سببا للفعل ولا فعل  
 جوازا لا ياتي نفسه لا الشخص الواحد لا يكون مجازيا وجازي فاذا لم  
 يصلح للمجازاة عمل على العطف بالفاء جازا هذا ما قاله الشرح ونقل  
 ان يقول المذكور سابقا ان حتى عند تغذر الغاية يكون بمعنى كني  
 تقديره سببية الاول لكنا من غير لزوم مجازاة ومكافاة في شخص فيكون  
 كني او كني حتى او حتى او كني على لفظ المبني للفعل في الدخول ولا يمنع  
 في كون بعض فعال الشخص سببا للبعض مفضيا اليه وانما كني بمعنى

واعلم ان قوله حتى تغدني بانها الف  
 سبب تقديره الصواب حتى تغدني  
 مثل ما تغد لانه عطف على الجوز  
 حتى يغد المعنى على الفعلين جميعا  
 جميع الفعلين حتى يغد المعنى على  
 المعنى نفسا بمعنى مجموع

الباء

بمعنى الواو كما ذهب اليه الشيخ لا الترتيب النسب بالفاء وعند تغد  
 حقيقة لا اخذ بالمي زالنسب بالنسب وقال الشيخ توأم الدين  
 في شرحه للمنازكة من معنى الواو والنسب عندي لا يجوز الاستعارة  
 المناسبة بين العطف والغاية من حيث اتصال الغاية بالمعيا  
 كالنقل العطف بالمعطو عليه والاتصال في الواو اكثر لانه لا ينفك  
 كمال دون حال كماله وفائدة انه ان تغدني مع الزا  
 كنه ما اذا كني تغدني من غير ترافع بيني وبينه ومنها اي مع وجود  
 المعنى **حرف الجر** فالباء للصانع فما دخل عليه الباء الملتصق  
 ونصب الثمان حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكذا حنطة جيدة  
 يكون اكثر مما لان المقصود من الصانع هو الملتصق والملتصق يتبع  
 بمنزلة الالف فيصح الاستبدال به اي بذلك اكثر شيئا اخر قبل القبض  
 ولو كان مبيعا لما جاز الاستبدال قبل القبض كذا ما اذا اشترى  
 العقد الى اكثر فقال اشتريت منك كذا حنطة جيدة بهذا العبد يكون  
 سلبا ولا يجوز الا مؤجلا لانه انما الشراء الى اكثر فيكون مبيعا وليس  
 بشرط وجوده في البيع فاذا لم يكن موجودا يكون دينيا وليس البيع الدين  
 يكون سلبا ولو قال ان اخبرني بقدوم فلان فعبدى ثم يقع على الحق  
 يعني يكون اخباره ملتصقا بالقدوم الصادق حتى لو خبر كاذبا  
 لا يعتن بخلاف ما اذا قال ان اخبرني ان فلانا قد قدم فعبدى يقع على  
 الخبر حتى اذا خبره صادقا او كاذبا ان فلانا قد قدم يعتن بالعبد لانه لم  
 يوجدني كلامه ما يدل على الصانع فقلت ان مع اسمها وخبرها فاما  
 مقام المفعول الثاني فلا بد فيه من تقدير الباء لا المفعول الثاني لا يبي



بدونه فلا يبغي الغرض قلت سلمنا انه يتقدّر بالباء ولكن لا سلم عدم الغرض  
لان ان مع اسمها وخبرها تفتقر الاسناد وهو لا يفتقر الصدق ولو قال  
ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالع بشرط انك اذ ان في كل  
خروج لا الباء للامتناع وهو يقتضي ملصقا وملصقا به فيكون  
تقدير قوله الا باذني الا خروجيا ملصقا باذني فيكون المستثنى منه  
نكرة في موضع النفي لا الشرط في معنى النفي تقديره لا يخرجني خروجيا الا  
خروجيا باذني وصار كل الخروج بهذا الوصف فاذا خرجت بغير اذني  
يكون هذا في قبيل لا اكل اكل الا المقدركا للملفوظ لا في قبيل  
لا اكل لا سيجي في ان الاكل المدلول عليه بالفعل ليس بعام وهذا  
لا يجوز تخصيصه فظهر ان ما ذكره صاحب الكشف في ان الفعل يتناول  
المصدر راحة وهو نكرة في موضع النفي نعم ليس كما ينبغي كذا في قوله  
ان خرجت من الدار الا ان اذن لك فانت طالع فلا يجمل على الاستثناء  
لا الاذن غير محاسن للخروج فيجعل مجازا للغاية لمناسبة ان الغاية  
قصر الامتداد المغيا وبها لا نهاية كما ان المستثنى قصر المستثنى منه وبها  
لانها حكمه فيكون معناه ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت  
وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المانع قال الغرض يكتف لانه بمنزلة  
الا باذني وهذا اشبه لا الارتكاب الى تقدير الباء وان كان قليلا  
كما دوى عن روية اذا قيل له كيف الصبي قال خير اي بخير وكما قيل  
ان في موضع القسم واريد بانه اشتهر في ارتكاب المجاز فقلت قد  
حرف تجمع ان شايخ لم لا يكون الباء مجزعا هنا اي الا بان اذن  
فيصير بمنزلة الا باذني قلت قولنا الا خروجيا باذني كلام مستقيم حكاه

حكاه قولنا الا خروجيا ان اذن لكم فانه محتمل لا يبرر الاستعمال واما وجوب  
الاذن لكل دخول في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم يستفاد  
من القرينة العقلية واللفظية وهي قوله ان ذلكم كما يؤذي النبي فان  
ان مع المضارع بمن المصدر والمصدر يقع جنا كما تقول انك حقول  
النجم اي وقعت حقول النجم فيكون تقديره لا يخرجني وقتا الا وقت ذني  
فيجب لكل خروج اذن قلت على هذا التقدير يكتف ان خرجت مرة اخرى  
بما اذن وعلى التقدير الاول لا يكتف فلا يكتف بالشك كذا قالوا لكن  
لقال ان يقول قوله الا وقت ذني ليس بعام حتى يتناول جميع حكاه قوله  
الا خروجيا لانه موصوف بصيغة عامة ولو قيل قوله الا وقت ذني قولنا الا  
وقتا اذنت لك فيه لصار عاما لكن اجواب فاسد لعدم كونه كذا  
فيه يفتقر حتى لا يزيل فيه بالشك فليس سلم فالترجيح للخرج في قوله  
انت طالع بمشبهة الله بالباء بمعنى الشرط وفيكف لا معنى الشرط فيه ان  
قلت حقيقة فمخرج لا الباء لم توضع بمعنى ان وان قلت مجاز فلم عمل على  
هذا الجاز دون مجاز آخر وهو معنى السببية ويكون معناه انت طالع سبب  
مشبهة الله فيكون بخير او الا وجاهد ان يقال الباء على حقيقة فالمعنى انت طالع  
طلاقا ملصقا بالمشبهة فلا يقع قبلها اذ لا يتحقق الملصق بدون الملصوق  
كما لا يتحقق الشرط بدون الشرط والطلاق الملصق به لا يطالع عليه فلا يقع  
شيء كما لو قال انت طالع ان شاء الله ذكرني شرح المغني للشرح المحمدي  
ان يقول يمكن الوعد على مشبهة الله الطلاق اذ مشبهة العبد تابعة لمشيئة  
قال الله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله فكيف ينبغي ان يقع الطلاق اذ  
شاء العبد لوجود الشرط الى هنا كلامه اقول يمكن ان يجازى عنه بالباء في



قوله تعالى ان شاء الله لا يصدر منكم فعل المشية الا بسبب  
 مشية الله ايكم ولا يفهم منه ان ما يكون مراد العبد يكون مراد الله اذ لو كان  
 كذلك لوقع كل مراد العبد ويقال معنى قوله تعالى وما يشاؤون الا ان يشاء الله  
 لا يقع منكم المشية الا ان يشاء الله مشيتكم ولو قال انت طالع باجر الله  
 او كذا او بعل او باذنه او بقدرته يقع في محال الاستعمال الشرطي في بعضها محال  
 وهو العلم والقدرة وفي بعضها جائز لكنه محمول فيكم فجعل الشرط ومنها  
 نكتة وهي ان قوله انت طالع ان لم يشاء الله يقتضي وقوع الطلاق  
 البتة اما على تقدير المشية فلو جوب وقوع مراد الله واما على تقدير عدم  
 المشية فلو جوب المعلق عليه وجوب ان لا تسلم ان هذه الكلمة للتعليل  
 بل لا بطلان ولو سلم فلا تسلم لزوم حكم على تقدير وجود المعلق عليه  
 واما يلزم لو كان ممكنا ووقع الطلاق على تقدير عدم مشية الله محال  
 فالتعليل بما يجمل معه وقوع الطلاق لغو وقال الشافعي رحمه الله  
 الباء في قوله تعالى واسمى برؤسكم للتبعيض وقال مالك انها صلة  
 اي زائدة وليس كذلك لان الموصوع للتبعيض خوف من فلو كان  
 الباء للتبعيض لتكرر الدلالة عليه وهو ضل الال ولا تلوكان  
 للتبعيض مع انه لا لصان لكان مشتركا والال عدمه واما الصلة  
 فلا فيه الغاء حقيقة من غير ضرورة بل هي لا لصان وهي حقيقة فيه  
 فيجمل عليه ولكن التبعيض ثبت في الراس بطريق آخر بينه بقوله  
 لكنهما اي لكن الباء فحمل اذا دخلت في الة المسح كان الفعل متعديا  
 المحل وهو المسح فيصير المحل مفعولا به فيتناول كل اي كل المحل كقوله  
 مسحت كاي يدي والمعتبر في الة قدر ما يحصل المقصود فلا يشترط فيها

في قوله تعالى  
 واسمى برؤسكم  
 للتبعيض  
 قال مالك انها صلة  
 اي زائدة  
 وليس كذلك  
 لان الموصوع  
 للتبعيض  
 خوف من فلو كان  
 الباء للتبعيض  
 لتكرر الدلالة  
 عليه وهو ضل  
 الال ولا تلوكان  
 للتبعيض مع انه  
 لا لصان لكان  
 مشتركا والال  
 عدمه واما الصلة  
 فلا فيه الغاء  
 حقيقة من غير  
 ضرورة بل هي  
 لا لصان وهي  
 حقيقة فيه  
 فيجمل عليه  
 ولكن التبعيض  
 ثبت في الراس  
 بطريق آخر  
 بينه بقوله  
 لكنهما اي لكن  
 الباء فحمل اذا  
 دخلت في الة  
 المسح كان الفعل  
 متعديا المحل  
 وهو المسح فيصير  
 المحل مفعولا به  
 فيتناول كل اي  
 كل المحل كقوله  
 مسحت كاي يدي  
 والمعتبر في الة  
 قدر ما يحصل  
 المقصود فلا  
 يشترط فيها

فيها الاستيعاب. واذا دخلت في محال المسح كما في الآية بقي الفعل متعديا  
 الى الة فصار المحل شيئا بالآلة فلا يقتضي استيعاب الرأس بل مسح  
 لا المسح مضافا الى اليد دون الرأس وانما يقتضي الصان الآلة  
 بالمحل وذلك لا يتوجب الكل عادة لا ما بين اليد وتحت راحة اليد  
 المراد اكثر اليد وهو الاصابع لانها الاصل في الاخذ والقبض وتجب  
 بقطعها تمام دية اليد فاذا مسح الرأس فجميعها جاز وكذا باكثرها وهو  
 ثلث اصابع فصا للتبعيض مراد ابعد العنق لا كبرف الباء كما  
 زعم الشافعي واذا قد ظهر ان المراد التبعيض اعتبر قبل ما يطلق عليه اسم  
 المسح اذ لا دليل على الزيادة وقيل ابو حنيفة رحمه الله ذلك محمول على  
 الحكم من الآية فاجتمع في البياض قد بينه النبي صلى الله عليه وسلم برأيه  
 في حديث المغيرة وقال ان يقول القول بالمال الآية مشكل لانه مبني على  
 ان يكون هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت ذلك  
 لو لم يكن كذلك يلزم تأخير البياض عن وقت الحاجة وذلك غير جائز اتفاقا  
 لانه لم يأت ذلك قبله لا بالفعول ولا بالفعل ولا بالنقل البياض ولو سلم الآية  
 فلا ينبغي التأخير بالنسبة الى الذين لم يجزوا وضوء رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حضورا في تلك السبابة والآ  
 والآ نقل الصحابة واشتهر الرواية لان هذه حادثة تامة بالوى فلما لم  
 يثبت ذلك علم ان لا اجمال في الآية فاقلت دخلت الباء في قوله تعالى  
 فاسمى برؤسكم في التعميم ان الاستيعاب شرط فيه قلت ثبت الاستيعاب  
 بالسنة المشهورة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعنار يكفبك ضربين  
 ضربة للوجه وضربة للذراعين والزيادة بمنزلة جازية فجعل الباء زائدة



فان قلت محدث لا يقتضي الاستيعاب فلا يجعل الباء في الآية زائدة  
 قلت الوجه اسم للكل فيفهم منه الاستيعاب وعلى اللازم نقوله له  
 على الف درهم يكون ديناً لان على الاستيعاب والدين يستغلي  
 منه يلزم الا ان تصلح به اي على الوديعة فيقول له على الف درهم  
 وديعة فثبت لا يثبت بالدين لا على كل معنى الوديعة حيث ان  
 فيها وجوب حفظ فيجمل عليه فان دخلت كلمة على في المعاوضة الحقة  
 كالبيع والاجارة والنكاح مثل قولك بعت هذا على الف درهم  
 كانت بمعنى الباء التي لضم لا عوض لا لزوم بناسب الاصطلاح  
 فان الشيء متى لزم الشيء كان ملصقاً بلحاظه ولا يجعل الباء على الشرط  
 لا المعاوضة الحقة لا يجعل التعليق لما فيه من القمار وكذا اذا عملت  
 في الطلاق بانالت لزومها طلقني ثلثاً على الف فطلقها واحدة  
 يجب ثلث الا عندهما وعند ابي حنيفة رهم الله للشرط لا الطلاق  
 يجعل التعليق وكلمة على تدل على الشرط حقيقة لان فيه معنى اللزوم  
 ووجوده لجزءه يلزم وجود الشرط كما قال الله تعالى يا ايها الذين  
 امنوا لا تأكلوا أموالكم باليسر ولا بالبشر ان لا يشركن في عمل عليه اذا امكن والشرط لا يتوزع  
 على اجزاء الشرط الا يرى انه لو قال طلاق دخلت هذه الدار وهذه  
 الدار وهذه الدار فالتاليع ثلثاً دخلت واحدة منها لم يقع منه  
 شيء فان قلت ان اراد من اللزوم اللزوم الذي يقابل الانفكاك فلا  
 نسلم انه معنى على وان اراد به الوجوب فهو موجود في معنى المعاوضة  
 لا العوض فانما يجب في مقابلة المعوض قلت اللزوم بين اجزاء الشرط  
 لذاتها وبين العوضين بعرض التصاق فكان الاول اقرب

على

من

الى

في حكم المعيا لانها اذا كانت قائمة بنفسها لم يستتبعها المعيا ولا  
 يلزم على هذا دخول المسجد الا في حكم المعيا مع انه قائم بنفسه في  
 قوله تعالى اسرى بعبد له ليل من المسجد المحرم الى المسجد الاقصى  
 حيث دخل النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد الاقصى لا ذلك ثبت بالمشايخ  
 لا بموجب قال بعض الساجدين قول يجوز ان يكون المرافق من هذا القبيل

اقرب للحقيقة ومن للتبعيض فاذا قال من شئت من عبدي منق  
 فاعتقه لا اي للخياطبة ان يعتقه الا واحد منهم عند ابي حنيفة رحمه الله  
 لانه جمع بين كلمة العموم وهي كلمة التبعيض وهي من فوجب العمل  
 بحقيقةهما مما امكن فصار الاحتمال متساوياً لا بعضاً عاماً واذا قصر  
 عن الكل بواحد كاعمالهما وعندهما ان يعتقهم جميعاً لا كلمة من  
 عامة وكلمة من التمييز كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فقد  
 الكلام عليه في العموم والى لانها الغاية فان كانت الغاية بهذا  
 في بيان الضابط في ان الغاية متى تدخل في حكم المعيا لانها قد يدخل فيها  
 في حفظ القرآن من اوله الى آخره وقد لا يدخل كقوله تعالى فتنظروا له  
 ميسرة قائمة بنفسها اي موجودة قبل التكلم غير مفقودة في التوبة  
 الى المعيا نحو المسجد كما في القبيل والغد قولنا موجودة قبل  
 التكلم احراز عن الاحمال المضروبة للتمسك والاجارة كالقبيل والغد  
 في آية او بعبدة الى رمضان او الى القبيل او الى الغد فانه الاشياء يوجد  
 في المستقبل بعد التكلم وقولنا غير مفقودة احراز عن القبيل فانه  
 في استحقاق اسمه محل آخر وهو انما لا يستحق ليل الا باعتبار  
 الزمان كقوله من هذه الحايطة الى هذه الحايطة لا يدخل الغاية اي الحايطة  
 في حكم المعيا لانها اذا كانت قائمة بنفسها لم يستتبعها المعيا ولا  
 يلزم على هذا دخول المسجد الا في حكم المعيا مع انه قائم بنفسه في  
 قوله تعالى اسرى بعبد له ليل من المسجد المحرم الى المسجد الاقصى  
 حيث دخل النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد الاقصى لا ذلك ثبت بالمشايخ  
 لا بموجب قال بعض الساجدين قول يجوز ان يكون المرافق من هذا القبيل



لانها قائمة بنفسها على التفسير المتقدم في القيام فدخلها يكون بفعل النبي صلى  
 عليه وسلم لانه غير نوصى اذ اراد المار على رافعة هنا كلامه واقل ان يمنع  
 كون المرفعين من هذا القبيل المرفوع وهو تجميع عظم العضد وعظم الذراع  
 منفتحة اليد في الوجود فلا تكون قائمة بنفسها وان لم تكن قائمة  
 بنفسها فان كان اصل الكلام اي صدره متناولا للغاية كان ذكرها  
 اي ذكر الغاية لاخراج ما ورما فتدخل الغاية كالمرفوع في قوله تعالى  
 وايدكم الى المرفوع فان اليد اسم للمخرج الى الايط وذكر الغاية لا سقا  
 ما ورما فيكون قوله الى المرفوع متعلقا بقوله اغسلوا وغاية له لكن  
 لعل اسقاط ما ورما المرفوع عن حكم الفصل واقل ان يقول اذا قول  
 بالكلام غاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم يخرج بالقيدين  
 الاطلاق بل يعتبر القيد جملة واحدة فالفعل مع الغاية كلام واحد  
 للابحائي الى الغاية لا للابحائي والاسقاط لانها ضدان فلا يشبهان  
 الا بنصين والمغيب مع الغاية نص واحد وان هذه القاعدة غير  
 مطردة لاحتمال قرات هذا الكتاب من اوله الى السبع لا يدخل الغاية  
 عرفا قال صاحب الكشف الى تفيد معنى الغاية مطلقا ودخلها في الحكم  
 وخروجها منه امر زائد يدور مع الليل وان لم يتناولها الكلام  
 الغاية او كفاية اي في تناوله شك كما قال الايمان مثل ان يكلف  
 ان لا يكلم فلانا الى رجب فالاجل يدخل عند ابى حنيفة رحمه الله في  
 رواية الحاشي لان صدر الكلام يقتضي التايد فتذكر الغاية لاخراج  
 ما ورما وفي ظاهر الرواية عنه وهو قولهما لا تدخل ولا يدخل في ظاهر الرواية  
 لان حرمه الكلام وجوب الكفارة في موضع الغاية شك فلا يدخل

في

يدخل فتذكرها كالحكم اليها فلا يدخل كالليل في الصوم في قوله تعالى فاموا الصيام  
 الى الليل وفي النظر ككتمان اختلاف في خذ اي خذ في واثبات في ظرف  
 الزمان اعلم ان في الكلام ضمنا التقديره في النظر ولم يختلف اصحابنا في  
 ذلك وككتمان اختلاف في خذ واثبات في قوله انت طالع غذا اوني غدا  
 فاذا قال انت طالع غذا ان لم يكن له نية تقع في اول النهار واذا نوى آخره  
 يصح ديانة لاقتضاه بالافتان وان قال في غدا ولم يكن له نية في اول  
 النهار واذا نوى آخره يصح عند ابى حنيفة رحمه الله ديانة وقضا <sup>عنه</sup>  
 يصح ديانة لاقتضاه ككتمان المسئلة الا وهذا معنى قوله وقالوا لها سيؤ  
 لانه انما الطلاق الى الغد ونية جارية منه خلا انما هو لا تخصيص العام  
 فلا يصح قضا وفتح ابو حنيفة رحمه الله بينهما فيما اذا نوى آخر النهار  
 ليكن اذا خذ الفصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقتضي استيعابه لانه  
 شبه المفعول فلا بد ان يكون واقعا في اوله ليحصل الاستيعاب فاذا نوى  
 آخر النهار فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصح قضا  
 واذا ثبت في بصير الطرف جرت بينهما من النهار فيكون نية بيان لا ايمه  
 لا تثير حقيقة كلامه فيصدق الفاني واذا اضيف الطلاق الى المكان  
 بالمال انت طالع في الدار يقع الطلاق في حال حيث كانت اذ لا  
 اختصاص للطلاق بالمكان لا يصح الفعل بان اراد بقوله في الدار في  
 دخولك الدار فيصير معنى الشرط لا الدخول لا يصلح ان يكون ظرفا للطلاق  
 شاغلا لانه عرض لا يبقى نصا بمعنى مع جازا لان في الطرف موقوف  
 فيتعلم بالدخول الا انه لا يكون شرطا محضا حتى يقع الطلاق بالدخول  
 بل يقع معه واعترض عليه بان الزمان عرض لا يبقى فيلزم ان لا يصح للظرفية ولا

لا يصح ان لا يدخل  
 اصحابنا في ذلك



۱۲



متى الكل باسمها تغليب لها لا صالها وانما يصل على امر معدوم على حصر اي  
 محتمل للوجود والعدم بجار ورجو وصفه امر ليس كاي لا يحمل صفة  
 لخطر جني بها للتاكيد وانما تدخل عليه لا المقصود منه دخولها هو محتمل  
 على شيء والمنع عنه وذلك ليجوز في المنع المتحقق الوقوع فلا يقال ان جا  
 الفد فكذا لا انما سبكون البتة عادة فاذا قال ان لم اطلقك فانت  
 طالن لم نطلق حتى يموت احدهما لا هذا الشرط انما يتحقق بموت احدهما  
 لانه ما لم يموت احدهما يكون وقوع التظلم محتملا فاذا مات الزوج  
 الشرط بلا ميراث لهما ان لم يدخل بها الا امرأة الفار انما تترت اذا كانت  
 في العدة فادخل بها الميراث لو وقع الطلاق قبيل موته وكذا  
 اذا مات لان قبيل موته باوجوده لا يسع فيه الحكم بالطلاق حتى  
 الشرط واذا عند الحاجة الكوفة يصلح للوقت والشرط على السوء  
 فيجازي بها اي بكلمة اذا يعني يستعمل للشرط ويرتب عليه اجزاء وغير  
 عن استعمال الجازاة لا المقصود منه الشرط والجواز الجزاء والشرط والجزاء  
 بفتح استعمال الشرط باسمها بقصد بقره كقول الشاعر واذا نصيبك  
 خصاصة فمحل معناه ان نصيبك لدخول المقام في تحمل في تحمل وذا  
 مخصوص بان وقد لا يجازي بها اخرى اي قره اخرى كقول الشاعر  
 واذا يكون كرهجه ادعى لها واذا يكاس كس يدعى حذرب اذا  
 هنا كثر واذا جوزي بها سقط الوقت عنها كاتفا حذرب شرط نصا  
 بمعنى ان وهو قول في حنيقة رجاءه واذا يكون مشتركا بين الوقت  
 والشرط فاذا استعمل في احدهما لم يسر الاخر حذرب اعادة وهو من باب الكونين  
 وعند الحاجة البصرة هي اي اذا موضوعه للوقت وقد يستعمل للشرط جازا

لا بد من ان يكون الشرط  
 لا بد من ان يكون الشرط

في قوله البصرة

في حقيقتها  
 والجواز

في حقيقتها

في حقيقتها

جازا من غير سقوط الوقت متى بل اذا لم يعد السقوط لا الجازاة لازمة  
 في متى في غير موضع الاستفهام وفي اذا جازاة فمتى لم يسقط معنى الوقت  
 عن متى مع لزوم الجازاة اياه فادله ان لا يسقط عن اذا فانها اي متى  
 موضوعه لكون لا يسقط عنها ذلك اي عن متى معنى الوقت كمال وهو  
 اي قول نخاة البصرة قوله اي قول في يوسف ومحمد وهما الله سبحانه  
 قلت يلزم مجمع عن قولهما بين حقيقة والجواز قلت لا منافاة بينهما في هذه  
 الصورة لا الوقت يصلح للشرط وعدم جواز الجمع باعتبار التثنية هذا بل  
 في شروح هذا المختصر كونه ضعيف لا ارادة معنى حقيقة والجواز لفظا واحدا  
 ممنوعة سواء في المعنى او لا ويمكن ان يقال اذا موضوعه بازاء الوقت  
 والشرط جميعا عندهما كما قلت قوله وقد يستعمل للشرط بدل على انه ليس موضوع  
 بازاء الكل قلت لا بد لا اذا استعمل للشرط يكون مستعملا في بعض  
 له يكون حقيقة قاصرة عند البعض ولم يتعرض المصنف له لاختلاف فيه  
 والله منه ان يقال اي لم يستعمل الا في معنى الطرف كمن تضمنت معنى الشرط  
 باعتبار افادة الكلام تقييد حصول مضى في محله بمضى في محله بمنزلة البتة  
 المتضمن معنى الشرط ولم يلزمه ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له وما  
 يدل على ما ذكرنا قوله من قال لا امرأة انت طالق اذا شئت لم يتقيد بالشرط  
 بالاتفاق كما لو قال انت طالق متى شئت فلو كان الشرط بطلت المستثنية  
 اذا قامت عن الجمل في كلمة ان حتى اذا قال لا امرأة هذا التفرع على اعتبار  
 المذكور في اذا الم اطلاقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده اي  
 عند اية حنيقة رجاءه ما لم يموت احدهما كما في قوله ان لم اطلقك  
 وقالا يقع كما فرغ اي مقارنا لتواضع عن كلامه مثل متى لم اطلقك لانه



اصناف الطلاق الى وقت خلع عن التطليح وكما سكت بوجوه ذلك  
 فتطليح واحد في الميزانين اما اذا نوى الوقت او الشرط فعلى ما نوى  
 بالانفاج . واذا ما مثل اذا الا ان خول ما يفتق مع الجارة بانفاج  
 النجاة ويسمى بهذه المصلحة لانها سلت اذا على الجرم وروى عنها  
 اذا قال انت طالق لو دخلت الدار مرة بمنزلة ان دخلت الدار كجمله  
 لك استقبال كان المواجهة بينهما في كل واحد منهما تعليق جدي بجملة  
 بالآخرى على ان يكون الثانية جوابا للكل . وكيف سأل عن حال يعني  
 موضوع للسؤال عن حال فاذا قلت كيف زيد معناه على ان حال صحيح ثم  
 سيقم وقد سلب عن كيف معنى الاستفهام فبقى والا على نفس الحال في كل  
 عن بعض الحكم . انظر الى كيف يصنع اي الى حال صنيعة ان استقام السؤال  
 عن حال جوابك مخدوف اي يجعل على السؤال والا اي ان لم يستقم السؤال  
 عن حال يطيل لفظ كيف ولذا لك اي لبطالة قال ابو حنيفة رحمه الله في قوله  
 انت حر كيف ثبت انه ايقاع لا العن لا كيفية له ولا كيفية على الكيفية  
 يصدر الكلام حق با حنيفة رحمه الله به لا عندنا صاحبنا على تحريمه بالنية  
 وفي الطلاق يعني اذا قال انت طالق كيف ثبت يقع الواحدة قيل  
 نعم ان كانت غير موطوءة فقد ثبت لا الى عدة ولا مشية طحا لانه يلغو  
 تفويضة الصفة الى مشيتها بعدم الحل بعد وقوع الال وان كانت موطوءة  
 فالحل بان بعد وجود الال فلها المشية في الصفة وبيع الفضل في الو  
 اي الزايد على اصل الطلاق من كونه بانيا والقدر بالرفع اي التث  
 مفوضا اليها بشرط نية الزوج في التفويض بينهما يقع ما نوي او ان خلت  
 فلا بد من اعتبار التبيين ما بينهما فلا نية نية اليها واما نية فلا

اذا ما  
 سئل هذه ما  
 سئلها سلت  
 اذا على الجرم

كيف

هذا هو الوجه في قوله  
 انت حر كيف ثبت انه ايقاع  
 لا العن لا كيفية له ولا كيفية  
 على الكيفية يصدر الكلام  
 حق با حنيفة رحمه الله به  
 لا عندنا صاحبنا على تحريمه  
 بالنية وفي الطلاق يعني  
 اذا قال انت طالق كيف ثبت  
 يقع الواحدة قيل نعم ان  
 كانت غير موطوءة فقد ثبت  
 لا الى عدة ولا مشية طحا  
 لانه يلغو تفويضة الصفة  
 الى مشيتها بعدم الحل بعد  
 وقوع الال وان كانت موطوءة  
 فالحل بان بعد وجود الال  
 فلها المشية في الصفة وبيع  
 الفضل في الو اي الزايد على  
 اصل الطلاق من كونه بانيا  
 والقدر بالرفع اي التث  
 مفوضا اليها بشرط نية الزوج  
 في التفويض بينهما يقع ما  
 نوي او ان خلت فلا بد من  
 اعتبار التبيين ما بينهما  
 فلا نية نية اليها واما نية  
 فلا

فلا الزوج هو الال في ايقاع الطلاق فاذا انفاجا نسا قطا  
 فيبقى اصل الطلاق وهو الرجعي فان قلت لما فوض الزوج الال اليها كما  
 ينبغي ان يسقط ما ثبت ما فوض اليها ولا يحتاج الى نية الزوج قلت  
 انما فوض اليها حال الطلاق وهو مشترك بين البينة والعدد  
 فيحتاج الى النية لتعيين احد هما كذا قال صاحب الكشف لكنه ضعيف  
 لانه ان اراد به الاشتراك اللفظي فمحتاج الى النقل وهو غير ثابت  
 اراد به الاشتراك المعنوي فهو غير محتاج الى النية لانه لما قال طحا كيف  
 اثبت طحا ولان اثباته في وصفه شيء على سبيل العموم قال صاحب النها  
 ناقلا عن الفوائد النظرية رجعت الفول في جواب هذا الاشكال فما قرع  
 سمعي جوابا شافيا فوجب ان يعتمد على ما ذكره الطحا وي و ابو بكر الرازي  
 ردهما الله عن ان نية الزوج ليست شرطا طحا ان يجعل الطلاق بانيا  
 او نكاحا في قول ابو حنيفة رحمه الله فان قلت لو طلقت نفسها نيتين  
 ونواها الزوج لا تطلق نيتين وكما ينبغي ان يطلق في التنتين  
 حال مفوض اليها قلت المفوض اليها من جهة الزوج ما يملك الزوج ايقاع  
 بقوله انت طالق وانه لا يملك هذا اللفظ ارادة نيتين فكذا المفوض  
 اليها لا يقال على هذا ينبغي ان لا يجوز نية التث في قوله انت طالق لانه  
 نقول وقوع التث فيما نحن فيه ليس بمجرّد قوله انت طالق وانما هو بوسطة  
 كيف فافترقا وانما صار التث حالا لقوله انت طالق دون التنتين لانه  
 قوله انت طالق يدل على الوحدة والتث عددين بينهما منافي بحال التث  
 فانه فرد باعتبار ما في موافق له في الوحدة وقال الامام ابي الاشارة اي  
 لا يثبت فيه الاشارة من الامور الشرعية كالطلاق والعقار في له وصف



بمنزلة اصله فيعلق الال على الطلاق بالمشية بتعليقه أي بتعليق  
الوصف على بعض الشرائع الظن أن هذا مبني على امتناع قيام الوضو العرض  
لا العرض الأول هو الطلاق ليس تحت العرض الثاني كلاهما حالاً في الجسم  
وليس أحدهما أو يكون أحداً ومحملاً والآخر يكون فرعاً وحالاً بل هما سواء  
في الأصلية والفرعية لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر الطلاق لا يوجد إلا  
بأن يكون رجعيًا أو بائناً فإذا اختلف أحدهما بنسبتها لتعلق الآخر به  
وقال أن يقول أنه من بعض الظن لأنه في الف على ما عليه سواد كلامهم فقام  
قالوا حاله ووصفه بمنزلة أصله وهذا صحيح في أصله أحدهما وفرعية الآخر  
وكيف والأحكام الشرعية بمنزلة الجواهر شرعاً حتى قبلت الفسخ والفسخ يكون  
بين الجوهريين ولذا وجد بين الأبياء والقبول كونهما كالجوهريين على أنه لا يخرج  
ذلك لا يقع خلاف لا امتناع قيام الوضو العرض منظم لخصائص بل خلاف مبني على  
عدم انفكاك الوصف عن الال لأن ما لا يكون محسوساً يعرف بوجوده بوصفه  
فالوصف مقتضى الال فاستويا فصارت تعليق الوصف تعليق الال  
اعلم أن في عبارة المصنف تسامحاً لأنهم متفقون على أن الوصف مفقود  
إلها وإنما اختلفوا في تفويض الال فلو كان الكلام مجزئاً على حقيقة يلزم  
الاحمال الوصف إذا كان مثل الال وهو غير مفقود عند خصم يلزم أن يكون  
الوصف أيضاً كذلك وقد فرض مفقوداً والاداء يجعل على القلب ثم  
قبل الحال والوصف مترادفاً فغطف الوصف على الحال بمنزلة التفسير قبل  
حاله كالبيان والرجعية ووصفه بمنزلة سنية وبديعية والأول أظهر  
لانتفاء التخصيص وكلم اسم للعدد الواقع في باب الطلاق أما مذكور القول  
انتطال واحد أو اثنين أو ثلثاً أو مطلقاً كقولك انت طالق واحدة

منه في قوله انت طالق واحدة  
فإنه لا يوجب الطلاق بغيره  
فإنه لا يوجب الطلاق بغيره  
فإنه لا يوجب الطلاق بغيره

فإنه لا يوجب الطلاق بغيره  
فإنه لا يوجب الطلاق بغيره  
فإنه لا يوجب الطلاق بغيره

كلمة

حيث

في قوله انت طالق واحدة

واحدة تقديره طالع واحدة فإذا قال انت طالع كم ثبت لم تطلق ما لم  
لا كم ثبت تفويض لما هو الواقع في مشيتها وهو عام فلها ان تطلق ما شاءت  
من العدد بشرطية الزوج وتيقيد بالجلس لأنه عليك التيقيد بغيره على المجلس  
وكم هذه ليست بكنهية ولا خبرية لأنها للتكثير وهو ليس بمراد بل معنى الشرط  
بجاءة فكانه قال انت طالع على أي عدد ثبت فلو خرج بها الال للشرط فكذا  
ما في معناها وحيث وابن اسمها للمكالم المبهمة فإذا قال انت طالع حيث  
واين ثبت أنه لا يقع ما لم يشأ لأنه لا اتصال للطلاق بالمكالم فيلغوا ذكر  
ويبقى ذكر المشية في الطلاق ويتوقف مشيتها على المجلس فيقتصر عليه فأن  
قلت إذا أضاف المكالم بقى قوله انت طالع حيث ثبت فينبغي أن يقع في الحال كما  
في قوله انت طالع دخلت الدار قلت لا تعد العمل بالظرفية جعلنا بها مجازاً  
لمعنى أن لشمار كتم في الأيهام فيصير بمنزلة قوله ان ثبت والمجازا من  
الالتفات كذا إذا وصى يعني إذا قال انت طالع إذا شئت أو متى شئت  
لم يتوقف مشيتها على المجلس فقلت لم تجعل حيث مجازاً عن إذا وصى  
حتى لا يتوقف على المجلس فيكون معنى الظرفية فيه فرعياً قلت هذا  
بستقيم لو كان بينهما معنى ظرفية المكالم ورد بان مطلق الظرفية أقر  
الحقيقة من عدمها قلت مطلق الظرفية ليس بموجود في الخارج فهو ما  
أن يوجد في ضمن ظرف المكالم فلا يكون مجازاً وأما في ضمن ظرف التماس  
فلا سلم أنه أقرب إلى الحقيقة لأنه مبين له بجمع المذكور بعلامة المذكور  
عندنا يتناول المذكور والآن عند الاختلاف ولا يتناول الآن  
المفرد ذكر بجمع المذكور في بحث بحروف لأن الكلام فيه باعتبار علامته  
وهي حرف ذهب بعض أصحابنا إلى أن الجمع المذكور لا

فإنه لا يوجب الطلاق بغيره  
فإنه لا يوجب الطلاق بغيره  
فإنه لا يوجب الطلاق بغيره

فإنه لا يوجب الطلاق بغيره  
فإنه لا يوجب الطلاق بغيره  
فإنه لا يوجب الطلاق بغيره



لا يتناول الا اذا دل عليه دليل لا كل علامة تحقق غرض وضعها  
والكلام عند الاطلاق محمول على حقيقة ولو تناول الا ان لم يجمع بين  
الحقيقة والمجاز ولم يزم التكرار في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات قلنا  
تغليب المذكور على المتناول داخل في الحكم بعبارة المذكور في عادة اهل  
اللسان سبب نزول الآية ان النساء شكوا الى رسول الله صلى الله  
تعالى عليه ولم يقلن ما بالنا لم تذكر في القرآن فطلب التحصيل في الذكر  
مع غناهن المتناول في جميع الذكور واعتقادهن الوجوب عليهن  
كما على الرجال فانزل الله هذه الآية لتطبيب قلوبهن وبجواب  
قولهم لزم الجمع انهم يجعلون المفعول من افراد الغائب ثم يطلقون الجمع  
الجميع حقيقة عرفية وهي راجحة على اللغوية فلا يلزم الجمع بين الحقيقة  
والمجاز وان ذكر الجمع بعلامة التانيث يتناول الا ان خاصة حتى قال  
في التفسير الكبير محمد اذا قال المستامن امنوني على نبي وولده بنون  
وبنا ان الامان يتناول الغريقين ولو قال على بناتي لا يتناول  
الذكور من اولاده ولو قال على نبي وليس لسوى البنات لا يثبت  
الامان لهن واما التبرج وهو في اللغة الظهور بمعنى القصر صرحا بالظهور  
وارتفاعا على سائر الانبياء وفي الاصطلاح مما ظهر في لفظ ظهور المراد به  
ظهور ربياني اي تاما احترز به عن الظاهر لا الظهور فيه ليس تمام لقيام  
الاحتمال قبل لا بد فيه من قبل استعمال التبرج في النص والمفسر لان  
ظهورهما بالبيان والغوايب لا بكنزة استعمال فيمكن الحاجة الى هذا  
القييد لدلالة ثبوت القسم عليه لا هذا القسم في بيان وجوه استعمال  
حقيقة كان التبرج ويجوز ان المعتبر في ظهور المراد منه بكنزة استعمال

مسألة  
الامان  
التبرج

الاستعمال وذلك لتحقيق فهمها اذا كانا متعارفين مثال المجاز منه قوله  
لا اكلم من هذه الحنطة كقوله انت قرأت طالعي مثال الحقيقة فانها  
حقيقة شرعية في ازالة الروع والنكاح صريحا فيهما ويجوز ان يكون  
كل واحد منهما مثالا للحقيقة والمجاز باعتبار ان لانهما مجازان لغويان  
في ازالة الروع والنكاح لا وضعهما في اللغة ليس كذلك وهما صريحا  
في ذلك الملول المتعارف وهما حقيقة شرعية ايضا بدليل ان المصنف  
ذكر عقيب ذكر حقيقة والمجاز وحكي اي وحكم التبرج تعلق الحكم بعينه  
الكلام اي بنفس الكلام التبرج وبقائه مقام معناه المراد منه يعني الغايب  
وضوحه وظهوره جعل كانه نفس معناه كاحص في الذهن ليس فيه توسط  
اللفظ حتى يحل شيئا اخر حتى يستغنى عن العزيمة اي عن النية ولا ينظر  
الى ان المتكلم اراد ذلك المعنى او لم يريد كقولك لعب وشربيت فان  
ما حل بهما نوى او لم ينو وكما لطلان والعاق حتى اذا اضافهما الى المحل  
فبناي وجهه من الصيغة الذم كقوله يا حرا وبصيغة الاخبار كقوله  
انت حرا واراد ان يقول سبحا الله فخرى على لسانه انت قرأت طالعي  
يطلق ويعتبر نواه او لم ينو نعم لو اراد في انت طالعي رفع حقيقة  
صديق ديانته لانفشاء وفي القنية امرأة كتبت انت طالعي ثم قلت  
لزوجها اقراء علي فقرأ لا تطلق اقول هذا مشكل لانه بناي في قوله حتى  
استغنى عن العزيمة واما الكناية فما استمر المراد به اي بالاستعمال ولا  
ولا يفهم الا بعزيمة يعني الكناية غير معلوم المراد به ان لم تقم اليه قومية  
بجملته تخفي فانه معلوم المراد لكن تخفي مراده بعارض غير الصيغة  
حقيقة كان او مجازا مثل الفاظ الضمير كها والغابية وانا وانت



فانها كناية حقيقة لانها لا تميز بين اسمين واسم الابرص من غير ان يسميها فان  
قلت الفاظ الضمير كناية بالوضع لا بالاستعمال وقد شرط قيد الاستعمال في  
التعريف قلنا انها انما وضعت لتستعمل في كل موضع الكناية في المنكح  
اذا اراد ان لا يصحح باسم زيد مثلا يعني عنه فهو كما يعني عنه بالانها  
كناية قبل الاستعمال فلا يكون خارجة عن التعريف فقلت الضمير  
بعد استعماله في غير معار وهذا قبل الضمير في غير المعار فكيف يكون  
المراد منها مستقرا بالاستعمال قلت حاله الاستعمال مستقرا ايضا لانه يمكن  
استعماله ليرد ويكرر بعد استعماله لزيد وفيه تأمل وحكمها ان لا يجب العمل على حكم  
الكناية الا لا يثبت حكم الشرعي بها الا بالنية اي نية المنكح لكونها  
مستترة المراد فلا يثبت حكمه بالم بزل ذلك استتارها وما يقوم مقامها  
من دلالة الحال وكناية الطلاق كباين وجواب ونحوهما سميت بها  
اي بالكناية جازا هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الالفاظ  
كناية والكناية ما استتر المراد منه والمراد المستتر عنها هو الطلاق  
ان يقع بها الطلاق الرجعي والجواب ان الطلاق لفظ الكناية عليها  
للمعانيها غير مستترة بل ظاهرة على كل احد لكن الابرهم فيما يتعلق  
كالباين مثلا فانه مبهم في انها باينة عن النكاح وغيره فاستتر المراد  
لاني نفسي بل باعتبار اسم الخلق فاستعملها لفظ الكناية حتى كانت  
بواين فصار الطلاق الباين واقعا بموجب الكلام بنفسه غير ان  
تجعل انت باين كناية عن استطلاع ولقال ان يقول ان اريد ان  
مفهوماتها اللغوية غير مستترة فهذا لا ينافي الكناية لانها باعتبار استتار  
المراد لا باعتبار المدلول الموضوعي وان اريد ان ما اراده المنكح مما ظاهر

كتاب الطلاق

ظاهر الاستتار فيه ممنوع كيف ولا يمكن التوصل اليه لا ببيان جهة المنكح  
وهم مصرحون بانها من جهة الخلق بنية مستترة ولم يفسر الكناية الا بما  
استتر المراد به سواء كان ذلك باعتبار الخلق او غيره فيكون كناية حقيقة  
لصدق التعريف عليها فالمراد كناية حقيقة وكناية عن الطلاق  
جازا لانها شابهت الكناية من الطلاق فلا تنافي فاذا زال الابهام  
بالنية او بدلالة الحال وجب العمل بموجبها التي هي البينة وهذا مبني  
على تفسير الكناية ولو فسرناها بما فسرهما علماء البيا لما احتاجوا الى هذا  
التكليف لان الكناية عند علماء البيا ان يذكر لفظا ويراد معناه كمن لا  
لذاته بل ينتقل الى ما زوده كما يراد بطول النجا ومعناه الحقيقي لينتقل منه  
الى ما زوده من طول القامة ويراد بالباين معناها الحقيقي ثم ينتقل منه  
بواسطة نية المنكح الى ما زوده الذي هو البينة من وصلة النكاح فنظروا  
المراة على صفة البينة وهما باين وهون الموضوع له غير ما في الكناية  
لا عند بعضهم جرد جواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية كاف ولو سلم انه حاد  
فلا خفاء في انه لا يكون مقصودا حتى ان قولنا طول النجا وكناية عن طول  
القامة فلا يثبت طول النجا وله من اين بل من الطلاق بصفة البينة  
والنسبة بين الكناية والجازا انها اعم منه من وجه لانها كناية في الجاز غير  
المتعار فيوجد الكناية في محل بدون الجاز كما في الضمير فكذلك الحكم كما في  
الجاز المتعار الا اعتدى واستبرى رجم وانت واحدة هذا استثناء  
من قوله سميت بها جازا يعني هذه الالفاظ الثلاثة كناية عن الطلاق  
على سبيل حقيقة حتى كالواقع بها رجوعا ولا يظهر انه استثناء من قوله  
حتى كانت باين انما في اعتدى فكذلك كمال عدلهم وعدل الاقارب والمراد

من قال كناية عن البينة  
بأنه لو فسرناها بما فسرهما  
عالماء البيا لما احتاجوا الى هذا  
التكليف لان الكناية عند علماء  
البيا ان يذكر لفظا ويراد معناه كمن لا

ربني ويا حسرت



مستتر فاذا نوى الاقرار ثبت بالطلاق بطريق الاقتضاء ضرورة  
 لا وجوب عند الاقرار فيقتضي سابقا للطلاق يقتضي اللام والضرورة  
 ينفع بانها واحدة رجع فلا حاجة الى انباء وصف زائد وهو البينة  
 هذا اذا قال عنده بعد الدخول بها راما اذا قال قبل الدخول بها فلا وجه  
 للاقتضاء لانه لا عدة لها فيجعل قوله اعندي حجازا عن كونى طالق  
 بطريق الطلاق اسم المستب على السبب قلت السبب انما يطلق على  
 السبب اذا كان السبب مقصودا من السبب ليصير بمنزلة على غائبة  
 فيحقق اصالته والظاهر ان ليس المقصود من الطلاق هو الاعتدال  
 قلت الشرط في اطلاق المستب على السبب هو اختصاصه بالسبب ليقع  
 الاصل في جهة ايضا والاعتدال شرعا بطريق بطريق الاصل في تحقيق  
 بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق الاصل في تحقيق الطلاق لا يوجد  
 في غيره الا بطريق النسخ كالعدة يجب على ام الولد في غير طلاق لانها لما  
 صار فراسا اخذت حكم المنكحة واخذ زوال الفرس شبهة بالطلاق  
 ووجب العدة لانها ثبتت بالشبهة وقد يقال اعندي في جنس الانما ي  
 اعندي لا تطلقك ففي الدخول بها ثبت الطلاق ويجب العدة وفي  
 غير ما ثبت الطلاق ولا يجب العدة واما في استبرأ رجلك فلان  
 البراءة يكمل ان يكون للولد وان يكون لزواج آخر فاذا نوى ذلك ثبت  
 الطلاق اقتضاء والمباحث المذكورة في اعندي آتية ههنا واما  
 قوله انت واحدة يكمل نعتا للطلق المحذوف وان يكون صفة المرأة  
 فاذا نوى الطلاق يكون رجعا فان قلت لم جعلتم موصوفها صريح  
 ولم تجعلوه بانية قلت الال في الكلام الصريح وجعل الكلام على الال اول

في قوله  
 العدة

في قوله  
 العدة

في قوله  
 العدة

اول دلالة اقل مؤنة قال القدر سميت في مجاميع قال بعض اصحابنا ان  
 الواحدة بالرفع لم يقع شيء ان نوى لانها منقصة شخصها وان اريد بالنسب  
 يقع في غير نية لانه نعت مصدر محذوف وان لم يرب كبحاج الى التنية وان  
 نوى كما على الاختلاف يقع عندنا رجعية وعند الشافعي عداة لا يقع شيء  
 فقال عامة مشايخنا بل الكل على الاختلاف لان العامة لا يميزون بين نحو  
 الاعراض فلا يصح بناء حكم يرجع الى العامة عليه بل واحدة بالنسب والرفع  
 او السكون فيجمل محذوف الوجهان اما النسب فيجمل نعتا للطلق بال  
 يقال انت طالق مطلقا واحدة حذف الموصوف وقيم الصنف مقامه بل  
 ايضا منقصة للمرأة تقديره انت كنت واحدة في مجال واما بالرفع فيجمل  
 ان يكون نعتا للمرأة باليقال انت واحدة في كثرة المال ويكون نعتا  
 للطلق اي انت ذات طلاق واحدة ثم حذف ذات وقيم المقصود اليه  
 مقامه ثم حذف الموصوف وقيم الصنف مقامه وعلى قول بعض اصحابنا  
 لا يكون انت واحدة من الكناية والاصل في الكلام الصريح لان الكلام  
 موضوع للانها والافادة والتبريح هو التام في هذا المعنى وفي الكناية  
 قصور عن البنية لانها تتوقف في افادة المقصود على قرينة وظهر  
 هذا التفاد اي التفاد بين الصريح والكناية كسبب ظهور ونفي  
 فيما يندري بالشبهة مثل محذوف والكفار حيث جاز انبائها بالصريح  
 لوضوح دون الكناية لحفاها حتى خذ قال جامعوت فلانة او واقعها  
 يجب عليه حد القذف لانه لم يصح بالقذف بالزنا وانما يجب ان قال  
 بكنيتها او نيت بها فان قلت ليس له لو قذف رجلا بالزنا فقال له رجل  
 آخر هو كما قلت فانه يحذف هذا الرجل مع انه ليس بصريح قلت كانت التشبيه

في قوله  
 العدة

في قوله  
 العدة



بوجوب العموم عندنا في محل يقبل كما قال علي رضي الله عنه في حق أهل الذمة وما لهم  
كسائرنا وهذا المحل غير قابل فيكون نفسه لا إلى الزنا بل الاحتمال ولو قال صدق  
لا يجد لانه يحتمل ان يراد به صدقت في قد فكت بالزنا وان يراد صدقت فيما  
مضى فلم تخلت بحجة الكلية وأما الاستدلال فهو انتقال الذهن من  
الاشغال المتوثر كالذخائر مع النار فاذا ادرك اننا انتقل من الذهن إلى  
النار وقيل بالعكس وهو المراد ههنا وفي عبارة تسامح الاستدلال  
صفة المستدل وليس من اقسام الكتاب لكن لما لم يفد الاقسام بدونه قد  
منها بعبارة النص يقال عبرت الرؤيا اذا فسرتها سميت الالفاظ الدالة  
على المعنى عبارة لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور والنقص قد يطرح  
على كل ملفوظ مفهوما للمعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا ومفسرا خفيا  
او واضحا او عاينا صريحا او كناية فيكون اثبات حكم بهذه الالفاظ  
استدلالا بعبارة النص وانما اطلق النص على كل ما كان <sup>السنة</sup> كالكتاب  
اعتبار الكتاب فان غاب ما ورد منها نص وهذا هو المراد ههنا لا النص المتفهم  
وهو ما زاد وضوحا على الظاهر فهو العمل اراد بعمل المجتهد وهو اثبات  
حكم العمل بالجورح بظاهر ما سبغ الكلام له الضمير الجورح راجع الى ما اراد  
بظاهر الكلام ان العمل بما سبغ الكلام له عمل بشي ظاهر حتى لا يحتاج الى  
تأمل فرق بينه وبين اشارة النص حيث انه عمل بما ليس بظاهر حتى  
ولا كفى ان يقال هو العمل بما سبغ له الكلام وفي ذكر الكلام دون النص  
اشارة الى ان المراد بالنص ليس ما تقدم ذكره والالفاظ تعريفه بالكلام  
تعريفا بالاعم وذلك غير جائز فان قلت الخذ ورباين لا الكلام اعم من  
الكتاب والسنة قلت المراد الكلام من الكتاب والسنة فلا يكون اعم فان قلت

قلت لو فسك احد في اباحة النكاح بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم النساء ثم  
يقال انه استدلال بعبارة النص كما هو جامع ان الكلام ليس مسوقا له  
الكلام وان لم يكن مسوقا لها الا ان المسوق له يتوقف عليه بل للحدود  
والمراد من المسوق له ههنا اعم من ان يكون مسوقا له بالذات او بالعرض  
لا يتوقف عليه المسوق له وأما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما ثبت  
بنظمه أي بتركيبه غير زيادة ولا نقصا خرج بالثابت بدلالة النص لانه  
ثابت للمعنى في النظم لغة احترز عن الانتفاء فانه لا يثبت لغة بل بما يدل  
عليه النص لتوقفه عليه شرعا فتنبه بالشرح لا باللغة لكنه أي ما ثبت به  
غير مقصود ولا سبغ النص له اعلم ان المقصد يكون باعتبار المعنى <sup>السنة</sup>  
باعتبار اللفظ ولا شك ان احدهما كاف في التوفيق لانه جمع بينهما  
لمزيد الكشف خرج بمجذدين القيد بين الاستدلال بعبارة النص وبين  
بظاهره كل وجه ليس ههنا تمام التعريف بل ابتداء كلام بمعنى انه ظاهر  
من وجه دون وجه ثم ان كان الغرض فيه كيث يزداد في تأمل يقال  
هذه اشارة ظاهرة وان كان يحتاج الى زيادة فليقل هذه اشارة  
غامضة وانما سمي اشارة النص لانه لما لم يكن الكلام مسوقا له لم يكن  
ظاهرا من كل وجه بل فيه خفاء ولا يدرك صريحا بل اشارة كما اذا قصد  
بالنظر الى شئ يقابل قراءه ورأى مع ذلك غيره يمتنه ويُسره باحرف  
العين من غير قصد فما يقابل المقصود بالنظر وما وقع عليه احرف بصره  
خبرتي بطرح الاشارة تبعا لا قصد وهذا القول تعالى وعلى المولود له  
أي وعلى الذي ولد له وهو الاب رزق من أي طعام الولد وكسوته  
اول الآية والولد يرزق من اولادهم حوله كما ملين لمن اراد ان يتم



الرضا قيل المراد من الوالد المطلق وهو الظاهر بل قيل  
 وما بعده فانها في ذكر المطلق والمراد ايجاب اصل الرزق والكسوة  
 بطريق الاجرة وقيل المراد منها المنكوحها بل قيل ذكر الرزق والكسوة  
 دون الاجرة حيث لا يتوجب المنكوحه الاجرة على رضاع ولديها  
 ويتوجب على الزوج الرزق والكسوة فالمراد ايجاب فضل الطعام  
 والكسوة التي تحتاج اليها في حالة الارضاع لاصل النفقة لذلك  
 وجب بالنكاح سبب الكلام لانبات النفقة اي لا يوجب اصل النفقة  
 او فضلا عما على الآلة على التقديرين فتوالت بعبارة النص وفيه  
 اي في ذكر المولود دون الوالد اشارة الى ان النسب الى الاباء لا  
 التام للاختصاص ولا بصير الولد خصوصاً حيث الملك لا يجمع قبل على  
 اختصاص الآلة بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشياً والام عجمية بعد الولد  
 قرشياً والام الآلة حتى التملك مال الولد فملك عند الحاجة بغير عوض  
 والى الآلة لا يشارك في نفقة ولده احد لما لا يشارك احد في هذه  
 النسبة وهما اي العبارة والاشارة سواء في ايجاب الحكم اي في ابناء  
 لا كلام منها بغير حكم بظاهره وقيل انباء الحكم اشارة الى انه يجوز ان  
 يقع بينهما اتفاق في القطعية لا العبارة قطعية والاشارة قد تكون  
 قطعية وغير قطعية الا ان الاول اي العبارة ولم يقل الا باعتبار القسم  
 احتى عند التعارض من اشارة لا الاول منظوم مسنون له والتاخير  
 مسنون له فيكون انجح لكونه مقصوداً في الكلام مثال التعارض قوله  
 صلى الله عليه وسلم في النساء اثنتان ناقصا عقل ودين فقبيل ما  
 دينين قال صلى الله عليه وسلم بعد صديقتين في قهر بينهما شطراهما اي نصف

نصفه لا تصوم ولا على سبب الكلام لنقص دينهم وفيه اشارة الى ان  
 اكثر الجيف خمسة عشر يوماً كما قال الشافعي رحمه الله وهو معارض لما روي  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الجيف ثلاثة ايام واكثره عشر ايام  
 وهو عبارة تخرج على الاشارة والاشارة محمول كما للعبارة يعني  
 الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت بصحة  
 الكلام فيكون عاماً قابلاً للتخصيص ولهذا قلنا في اشارة قوله  
 وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن خصل منها اباحة وطعن الآلة جارية  
 وان كان الكلام مستلزماً ان يكون الولد وامواله ملكاً للآلة وتخصاً به  
 واما الثابت بدلالة النص وما ثبت بمعنى النص اشارة نصيباً على التفسير  
 منه قوله بمعنى النص اي الحكم الذي ثبت بسبب معنى لغوي المراد به المعنى  
 الذي يعرفه كل سامع يعرف اللغة من غير استنباط للمعنى الذي يؤيد  
 ظاهر النظم فاذك من قبيل العبارة والمعنى الاول الذي ادى اليه الكلام  
 كما لا يلزم من الضرب فانه يفهم من الضرب لغة لا شرعاً فانه اذا قلنا ضرب فلان  
 يفهم منه لغة ايصال الالم الذي يفضي اليه لا صورة الضرب وهي استعمال  
 الآلة التأديب في محل صالح للايقاع على حتى لا يمتنع ذلك بدون الايلام  
 ضرباً حتى لو خلف لا يضرب امرأة تضربها بعد ان لا يمتنع ولو شربها او  
 خنقها حيث لو جرد الايلام فان قلت ان اريد من الضرب معناه الحقيقي  
 ومعنى المعنى يكون جمعاً بين حقيقة والمجاز والعمل بعموم الجواز والاول باطل  
 والثاني يخرج من التلاوة ويجعل من قبيل العبارة قلنا لا حكم انه اريد بالنظم  
 معنى المعنى لغة بل فهم منه بطريق التنبية على الرضخ والمقصود من حيث ان  
 الحكم ثبت لمعنى في النص باسميناه عبارة النص لا اشارة من حيث ان

انما هي خمس عشرة يوماً  
 عند الشافعي



المعنى فثبت من النص لغة سميته دلالة لا قياساً خرج بقوله المعنى النص لغة  
والاشارة وبقوله لغة الافتضاء والمخزون لا الافتضاء ثابت شرعاً  
والمخزون ثابت عقلاً لا اجتهاداً تأكيداً لقوله لغة كالنهي عن التأنيف  
وهو تلفظاً حكمياً أي المستفاد من هذا المعنى اللغوي هو الاحتفاء بالادب  
يوقف به أي بذلك النهي وهذه جملة خالية من النهي على حدة الضرب  
الاجتهاد لا المقصود من الضرب لا بطريق الوضع هو الايلام وطهارة الحلف  
لا يضرب فلاناً فضر به بعد مودة لا يثبت ولو حنقه او مد شوه جثاً كانت  
لحصول الايلام قال بعض الشارحين لو قال المصنف حنقه في التشكيل حنقه  
الضرب الثابتة بمعنى النهي عن التأنيف المعلوم من لغة دون اجتهاد كما  
اوتى ليكون من الالفاظ المذكورة وهو الثابت بدلالة النص ويمكن ان يقال  
ما قاله يؤدي المعنى المقصود مع الاختصار ذلك اوتى وفي قوله لا اجتهاداً  
رد لما قال بعض الاصوليين من ان دلالة النص يجب على الوجود كما  
القياس وهو الالام كالتأنيف والفرع كالضرب والعلة الجامعة كالا  
وانما سمى قياساً جلياً لظهور المعنى الجامع لا اهلية الاجتهاد للقياس  
في القياس وليس دلالة النص اذ كل جزء في اللغة عرف حدة الضرب  
من حدة التأنيف وهذا النوع كان ثابتاً قبل شرع القياس وطهارة  
اتفق العلماء على صحة الاحتجاج به في نفاة القياس كذا قالوا وقالوا ان  
الثابت بدلالة النص كثيراً ما يكون مبنياً على علم في معنى التظهير  
كثيره الماهرين في اللغة ان الحكم المنطوق لاجلها كوجوب الكفارة  
في الاكل والشرب في الصوم وتحدث في التلوطة وغير ذلك مما لا يحصى فادعى  
فهم كل احد من عرف اللغة ان الحكم لاجلها مما لا يمت له بل المعنى الموجب

الموجب يفهم رأياً وهو من قبيل القياس الا ان القياس لما لم يكن مثبتاً  
للقول والقياس ادعوا فيه دلالة ويمكن ان يقال عنه باننا سلمنا ان وجوب  
الكفارة عليهما لا يبر كل واحد ابتداءً ولكن اذا سمع حديث الاعراب الواقع  
في الجماع في الصوم يبر من اول الامر وجوب الكفارة لابل فساد الصيام  
وهذا المعنى موجود في الاكل في الصوم والثابت به كالثابت بالاشارة  
من حيث ان كلامهما يوجب حكم قطعاً لا عند التعارض وان الاشارة  
تقدم على الدلالة لانها وجد النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يوجد  
المعنى اللغوي فيقابل المعنى في النظم في الاشارة سالما عن المعنى  
فتركت مثال تعارضهما ما قال الشافعي رحمه الله يجب الكفارة في القتل  
لانها لما وجبت في القتل الخطأ مع قيام العذر فلا يجب في العمد كما لو كان  
هذه الدلالة عارضتها اشارة فوكتها ومنه يقتل مؤمناً متعمداً فادى  
بجنته فانه يشير الى عدم وجوب الكفارة في العمد لا الجوارثم للمكامل التام  
على من فلو وجبت الكفارة لكما جنتهم بعض الجوارثم فزجنا الاشارة  
فان قلت ادجوا الآخرة والآخرة اشارة الى نفى القصاص قلنا  
جاء الحل من وجوبه وجاز المصنف الى القاتل هو جوارثم فعله من كل وجه ولو  
سلمنا القصاص وجب بعبارة النص الوارد فيه وطهارة اي لا القاتل  
بالدلالة كالثابت بالاشارة في كونه قطعاً مضافاً الى النص صح اثبات  
الحمد والكفار ابدالاً بالنصوص دون القياس لا الثابت بالقياس  
ثابت بالرأي وفيه شبهة ومحدود وتندري بالشبهة والثابت بالدلالة  
ثابت لغة ولا شبهة فيه اراد به القياس الذي تدرك علمته بالرأي لا  
محدود والكفار اشترعت جوارثم على جنايات ما حية للسيا ولا مدخل للرأي



في معرفة مقادير الاجرام ومعرفة ما يحصل به ازالة الالام فلا يمكن اثباتها  
بالقياس الذي معناه على الرأي واما اذا كانت العلة منصوبة يكون  
ذلك القياس بمنزلة النص وهذا الفرق المذكور مذهب الفحول الثلاثة  
ابوزيد الدبوسي وشمس المنة الشري ونحو الاسلام البردوي ومن تبعهم  
وقال بعض اصحابنا الشافعي رحمه الله دلاله النص والقياس سواء قال  
صاحب الكشف سمعت عن يحيى بن ابراهيم المايهري وهو على ان يتكلم بغير  
تحقيق قال عندهم شبه بمنزل هذا القياس كدود والكفار وجنود  
لا يظهر فائدة فحلا ويكون فحلا لفظيا مثلا ان ثبت بالدلالة ايجاب  
الرجم في غير ما يجوز من زنى في حالة الاخصان فانه روي ان ما عدا ما هو  
زنى فزعم ومعلوم انه انما رجم لانه زنى وهو محصن لانه ما عدا ما عدا فثبت الحكم  
في حق غيره بالدلالة وفيه نظر لا يحكم في غير ما عدا ثابت بعبارة نص آخر وهو  
ماروي البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال الا وان ارجم حتى على زنى  
وقد اخص فلا يحتاج الى هذا التكلف مثال اثبات الكفارة على من  
جاء في فهار رضاء عند بالدلالة نص الاعرابي الواقع على امراته وهو  
صالح فادرج النبي صلى الله عليه وسلم عليه الكفارة وذلك لم يكن لكونه  
اعرابيا بل لجنابته على صوته كحديث موقوف فيجب على غيره اذا افسد صوته  
بالاكل والشرب المشاركة في العلة وهو الافساد فقلت لا سلم الكفار  
تعلق بالافساد لانه حاصل في الاططار بالحصاة والكفارة فثبت  
انها تعلق بالافساد على وجه الكمال والكمال في الافساد بالحصاة  
لانها غير غدا وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة في الاكل والشرب لانها  
في الواقع بخلاف القياس الا الرجل الواقع جاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم

ان يمتنع  
ان يمتنع  
س

وسلم عليه الكفارة غير معقول المعنى فلا يقال عليه غيره قلنا لم انه غير معقول  
المعنى لا الشارح متى عاين لرفع هذه الجناية الاعتنان تعينه ولم يكف التو  
وحدوها ولين سلم انه غير معقول ولكن لا يشترها بالقياس بل بالدلالة  
وبينها فرق والثابت به اي قسم دلاله النص لا يحيل التخصيص لانه لا يحول  
لا العموم من اوصاف اللفظ كحتم واللفظ في الدلالة لا الثابت بدلالة النص  
ثابت بمعنى النص للتعوي ولا معنى النص فثبت على علم كحتم ان يكون غير  
على وفي التخصيص فك بيان ان الموجب لحرمة التام في موضع النص  
هو الذي والشرع جعله على حرمة متى وجد هذا الوصف ولا حكم له  
على حرمة فكانه قال وهو على وغيره وهذا تناقض واما الثابت باقتضاء  
النص اي بمقتضاه اعلم ان النص اذا كان بحيث لا يفتح معناه الا بشرط فلا  
انه يقتضيه فحناك امور اربعة المقتضى وهو النص والمقتضى هو ذلك الشرط  
والاقتضاء وهو نسبة بينهما وحكم المقتضى وهو المقتضى الثاني فاما الحكم  
اي حكم لم يعمل النص في اثباته الا بشرط تقدم عليه اي على النص فان ذلك  
اي الشرط هذا لتعليل ثبوت الحكم بالنص وتعليل اشرط تقدم عليه آخر  
اقتضاه النص لصحة ما يتناوله اي لصحة معنى يتناوله النص فصار هذا اي  
الثابت مضيا الى النص بواسطة المقتضى بالفتح بمعنى المفعول في الحكم  
ثابت بالمقتضى والمقتضى ثابت بالنص والثابت بالثابت بالشئ ثا  
بذلك الشئ فقلت لم حملت الثابت على الحكم لا على المقتضى كما عمل عليه  
بعض المشايخ ومنه قوله بشرط تقدم على الاضافة والتسوية في تقديم  
عوض عن المضى اليه اي بشرط تقدمه وضمير عايد الى ما جعل ذلك وهذا  
اشاره بين الى الثابت وقوله المقتضى بالفتح بمعنى الاقتضاء والاهم فيه



بل عن الاضافة والفاء في تلك إشارة الى تعليق حيث هذا الاسم والى  
تعديل شرطه تقدم عليه والفاء في نصارى لكونه نتيجة للجملة الاولى ويكون  
الكلام واما المقتضى فاشي الذي لم يعمل النص اي لم يوجب حكماً الا بشرط تقدم  
ذلك الشيء على النص قلت لا المقسم الى الاقسام الاربعة الحكم فلو كان الثابت  
ياقتضاء النص هو المقتضى لم يكن من اقسام الحكم فلو كانه لو علمناه على تعريف الحكم  
لحصل تعريف المقتضى وهو شرط يتقدم على النص كحالة العكس كما ذكرناه وهو  
وعلامته اي علامة المقتضى ان يقع به اي بالمقتضى المذكور يعني بمقتضى  
وموجباً للحكم ولا يلحق عند ظهوره اي ظهور المقتضى يعني لا يتغير ظاهر الكلام عن  
حاله واخره عند التصريح بل يبقى كما كان قبل الحذف فانه اذا قدر  
مذكوراً انقطع عنه ما اضيف الى المذكور وانتقل الى المقدر كما في قوله تعالى  
واسئل القرية قال السؤل مصناً الى القرية فاذا خرج بالليل كما السؤل  
عليه وتغير اعراس القرية من النصيب لغير هذا مذهب المتأخرين لانهم لما رأوا  
في بعض افراد هذا النوع عموماً مثل قوله طلق نفسك جعلوا يقبل العموم  
منه بال الحذف وفرتوا بينهما بذكر علامة لكن هذا الغرض غير صحيح لا الكلام  
قد تغير بعد ظاهراً بالمقتضى وتغير بعد ظاهراً بالحذف اما الاول فكقولك اعترفت  
عبدك عني بانه بالبيع لو قدر مذكوراً يصير عتق عبدك عني وهو غير واما  
الثاني فكقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضربت فانفجرت الحجر  
فانفجرت والمنصوص نقر على حاله بعد تصحيح الحذف ولم يتغير فرق بعض  
ان المقتضى شرعي كنبوت المصد الذي هو التظليل في قوله انت طالع فان  
يقتضى تطبيقاً ضرورة ليقع صغرها بالطلان والحذف لغوي كنبوت  
المصدر في قوله طلق نفسك هذا الغرض ضعيف المصدر في قوله طلق

طلق نفسك ليس بمقدور ولا محذوف بل معناه افعلى فعل التظليل  
والكلاما متبنيان عن معنى واحد الا ان احدهما او جاز فصار المصدر مذكوراً لانه  
فيصح فيه التعميم ولما احتوت نية التلخيص و فرق بعض المقتضى  
مراد ان المتكلم في باب الاقتضاء كما في قوله اعترفت عبدك عني بالبيع  
والاعتان والتعليك مراد ان للادرو في باب الحذف المراد به  
الحذف لا المذكور كما في واسئل القرية وهذا الغرض ايضا غير  
صحيح لا المحذوف قد يكون مراداً مع المذكور كما في قوله تعالى فقلنا  
اضرب بعصاك الحجر والمنقذون لم يفرقوا بينهما فقالوا في تعريف  
المقتضى جعل غير المنطوق منطوقاً النص المنطوق وانه شامل  
للحذف ومثاله المشهور الاحزاب بالتحريم للتكفير فقولك اعترفت عبدك  
عني بالبيع مقتضى خبر مبتدأ محذوف اي هو مقتضى الملك ولم يذكره  
اي لم يذكره احزاباً بالتحريم بالملك قال العنق بالبيع الا بالبيع والبيع  
مقتضى وما يثبت به وهو الملك حكم المقتضى فيثبت البيع مقتضى  
على الاعتان لانه بمنزلة الشرط الصحة ولما كان شرطاً كان متعلقاً للعتق  
اذ الشرط ايقاع فيثبت البيع بشرط المقتضى لا بشرط نفسه  
للتبعية كالعبد تصير مقيماً بنية الاقامة من المكوّن حتى يسقط القبول  
الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا بشرط  
كونه مقدوراً للتسليم حتى صح الاحزاب اعتان الاتين ويعتبر في الاحزاب  
الاعتان حتى لو كان مبيعاً ما ذواتاً لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه ليس  
بمثل الاعتان ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله فبين قال غيره اعترفت عبدك  
عني بغير شيء فاعتقته ان العتق يقع على الامر وتثبت الطهارة اقتضاء



فاستغنت المصلحة عن القبض كما استغنى البيع عن القبول ولا حنيفة  
رجمها الله الفروع بين القبض والقبول حيث يسقط أحدهما دون الآخر  
بالاقتضاء ولا مقتضى قول غير مذكور حقيقة جعل كالمذكور شرعا والقبول  
أيضا قول غير شرعا فيكون من جنسه فيصح أن يسقط شرعا نصيب الكلام  
آخر فاما القبض فيفعل حتى فلا يجوز أن يسقط اعتباره بطريق  
الاقتضاء ولا مقتضى قول والقبض ليس من جنسه والقول دون الفعل  
فلا يجوز أن تبطل الآية ما هو أقوى منه فقلت يشكل هذا بما إذا قال الغير  
أطعم عني كفارة بمعنى فطعم المأمور حيث جاز ونبت الملك للأمر بالمصلحة  
وإن لم يقبض قلت الفقير يقبض غير الطعام فيمكن أن يجعل قاضيا  
لأمر ثم لنفسه كالأعتان فانه أملا للمال ولا يتصور القبض  
في التلف ومن شرط الاقتضاء أن لا يصرح الثابت بدليل مقتضى  
فحسب لانه لو صرح به يقال المأمور بعتك منك الف اعني فطعم المأمور  
بل كما ينبغي وقوع العتق عن نفسه ومعنى قوله اعتنع عبدك عني  
اعتنع العبد الذي كالمملوك كما لك ثم صار ملكي بالعتق عني وبه تبيين أن  
الألف مرتبطة بالتبليك لا بالاعتان والثابت به أي باقتضاء النص  
كالثابت بدلالة النص في كونه مضافا إلى النص ومقدما على القياس  
الأعند التعارض فيكون الثابت بالدلالة أولى لانه ثابت بالمعنى  
اللقوي بلا ضرورة والثابت بالمقتضى ضروري فثبت نصيب الكلام  
شرعا للحاجة إلى التمسك به وهو غير ثابت فيما ذكره الضرورة فيكون الأول  
أقوى وما وجد تعارض المقتضى والدلالة مثال ولا حاجة إليه لا يرد  
المثال للثابت في الايضاح كذا قال صاحب التحقيق وقد ورد بعض الشارحين

الشارحين لتعارضهما مثالا فقال إذا باع عبدك عني بالف درهم فقبضت  
بقصد الثمن ثم قال البائع للمشتري اعتنع عبدك عني بالف درهم فاعتنقه  
لا يجوز البيع لا دلاله النص الذي ورد في جوع زيد بر درهم فقبضت  
شراء ما باع قبل ما باع قبل نقد الثمن بوجوبه لا يجوز في غير زيد بر درهم  
يدل على جواز فخرج الدلالة على الاقتضاء لكن يقال ان يقول لا لم المعنى  
إذ شرطها تساوي المحل ولا تساوي بينهما لا مقتضى مع مقتضاها كلام  
الأمر والدلالة ثابتة بالآثار بتعارضها ولا عدم جواز فيما ذكر من الصور  
ليس لخرج الدلالة على مقتضى فانه لو صرحا بالبيع باق المشتري  
بعث هذا العبد منك بالف درهم وقال البائع قبلت لا يجوز البيع أيضا  
لا موجب ذلك عدم جواز من غير معارضة نص فلا يكون هذا نظير معارضة  
ولا محرم له أي للمقتضى عندنا أن العوم من أوصاف اللفظ والمقتضى  
بملفوظ فلا يثبت فيه العوم ولا الثابت بقدره فانه حاجة إلى  
اثبات صفه العوم فاقوله أكلت يدل على المصدر والاكل لا يكون  
بدون المأكول فثبت المأكول ضرورة فيستقدر بقدره فانه قيل  
المقتضى يجوز أن يكون عاما كما في قوله اعتنع عبدك عني بكذا  
بأنه ليس من عموم المقتضى لا مقتضى فيه وهو البيع المصنف العبد  
والبيع واحد ثابت بقدر ما يصح اعتنا فمما غير ثابت بالنسبة إلى  
غيره من الأحكام من خيار الرؤية والعيب وشروط القبول كما  
أكل الميت للمضطر فانه يباح له مقدار ما يندفع به الخطر وقال الشارح  
رحمته المقتضى قبل العوم كما في النص قلنا لا لم انه بمنزلة النص في كل  
وجه وإنما كان بمنزلة في تقديمه على القياس ولا يلزم من هذا أن يكون في



قبل العموم مثل النص حتى اذا قال ان اكلت فعمدي وروى طعاما  
 دون طعام لا يصح ديانته ولا قضاء هذه نيته كمالا بيننا وبين الشائع  
 رحمه الله وعنده يصح ان يكون اكلت طعاما حيث يقع نيته  
 التخصيص في الاشارة وقعت في موضع النفي نعمت فقلت المصدر  
 الفعل مذكور لغة وهو مذكور في موضع النفي فيصير عاما قلت المصدر  
 لغة هو الال على الماهية لا على الافراد فالعموم للأفراد دون الماهية كقوله  
 قول لا اكل اكلانا اكلنا مذكور في موضع النفي فيعم نفي تخصيصها بالية  
 اعلم ان ايراد مسئلة الاكل في قبيل المقتضي على قول في شرطية ان يكون  
 اثر شرعا مشكلا لا افتقار الاكل الى الطعام لاستفاد من الشرح  
 الا ان يقال المقتضي هو الذي يثبت لتصح الكلام شرعا وعقلا لكن تعذر  
 الفرق بينه وبين المحذوف لا المقدري المحذوف ثابت عقلا كما في  
 قوله تعالى وسئل القرية فكذا اذا قال انت طالع وطلقتك ونوى الثالث  
 لا يصح هذا عطف على قوله حتى اذا قال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى  
 الثالث او الثانيين لا طالع ايل على طلاق فيعمل نيته كما لو صرح به  
 ولو لم يحتمل العموم لما صح ايجاب الثالث ونحن نقول نعم ان طالع ايل  
 على المصدر الا ان دلالة على مصدر قائم بالموصو ليصح بناء الوصف  
 عليه لا على مصدر قائم بالوصف وهنا وصف المرأة بالطالقية  
 فيدل على طلاق قائم بها لا على طلاق قائم بالزوج وهو معنى التطبيق  
 وانما التطبيق امر شرعي ثبت ضرورة ان انصت المرأة بالطلاق  
 يتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها فيكون ثابتا بطريق القضاء  
 فيقدر بقدر الضرورة فقلت هذا انما يصح في انت طالع دون

لغة  
 مفعول

طلقك فانه صريح في الدلالة على ثبوت التطبيق من قبل الزوج قلنا لانه  
 بحسب اللغة انما هي على مصدرين لا على مصدر واحد في حال كمال ينبغي ان  
 يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق في الزمان المسمى الا ان الشرح اثبت لتصح  
 الكلام مصدر ايل طلاقا في قبيل المتكلم في حال نصار دلالة على هذا المصدر  
 اقتضاء لالغة كقوله طلق نفسي وانت باين حيث يقع نيته الثالث  
 بينهما اتفاقا على انهما الخرج اما عند الشافعي رحمه الله فلكونه قابلا للعموم  
 المقتضي واما عندنا فلا طلق مختص في فعل التطبيق فيكون الطلاق  
 ثابتا لغة لا اقتضاء فيكون بمنزلة الملفوظ فيصح عمله على الاقل وهو الواجب  
 حقيقة وعلى الكل وهو الثالث مجازا لانه اعتباري وان لم يكن عاما على  
 ما عرفت من ان المصدر الثاني في ضمن الفعل ليس بعام فقلت لم يحجز  
 نية الثالث في المقتضي بهذا الاعتبار لا باعتبار العموم قلنا لانه مجاز  
 والمجاز صفة اللفظ والمقتضي ليس بلفظ واما في قوله انت باين فصحة نية  
 الثالث لا البيضة على نوع غير خفيفة وغليظة فاذا نوى الثالث نوى  
 ما يحتمل لفظه فصحت **فصل** التخصيص على الشيء باسم العلم والحر  
 به ما يدل على ذلك لا على الصفة سواء كان اسم جنس واسم علم يدل على  
 اخص من عند البعض وهم الشافعي والاشعري وبعض الجاهلة لانه لو لم يؤيد  
 ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة فيكون الحكم عام عاده متقيا ويقال له مفهوم  
 الخالفة وهو ان يكون حكم المسكوت عنه في الفا المنطوق وله شرطان  
 عند القائلين به وهما ان لا يظهر لآلية المسكوت عنه عن المنطوق في  
 الحكم الثابت للمنطوق ولا مساواة المنطوق في الحكم في لفظه او لآلية  
 المسكوت عنه او مساواة له ثبت الحكم في المسكوت عنه بدلالة نص ورد في



في المنطوق ولا يخرج المنطوق مخرج العادة كقولنا في وجوب  
في العادة جرت يكون الربائب في جزم فحينئذ لا يدل على نفي الحكم  
ولا يكون للكشف المخرج والدم ونحو ذلك ولا يكون المنطوق سؤال  
صادقة كما اذا سئل عن وجوب الزكاة في الابل السائمة فقال بيا على السائل  
ان في الابل السائمة زكاة فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب  
الزكاة عند عدم السوم كقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ثم انما انصار  
عدم وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء بمعنى الاكسال ان يجامع  
الرجل اخراته ولا ينزل المتى وهم كانوا اهل التمسك فلم يدل على اختصاص  
فهو ذلك وعندنا لا يدل عليه ولا يلزم الكفر في قول محمد رسول الله لا يلزم  
ان غير محمد كس برسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان يقول رساله محمد  
صلى الله عليه وسلم مستلزمة لصدقه مستلزمة لصدق نبوته لانه اخرجهما  
فتكون الملازمة المذكورة ممنوعة سواء كان مفروضا بالعدد ونحو قوله  
صلى الله عليه وسلم خمس من الفوسق يقتلن في اجل والحرم فانه لا يدل على  
نفي الحكم جماعه او لم يكن وفيه رد لقول عبد الله بن عبد الله بن ابي نانه  
اذا كان المنصوص مفروضا بالعدد يدل على تخصيصه لان ابي نانه انما  
ابطال للعدد المنصوص وهذا لا يجوز وجوابه ان الحكم في غير المنصوص انما  
يثبت بعلة النص لا بالنقص فلا يوجب ذلك ابطال للعدد المنصوص وعلى  
هذا زاد المشايخ العتاق والعقود القصص والنذر على قوله صلى الله عليه  
وسلم قلت جد قهن جد وهر لهن جد النكاح والطلاق واليمين والعقار  
والعقود نظير الطلاق لكونها من الاسقاط والنذر كاليمين فقلت استدلال  
اهل السنة على رواية الله تعالى بقوله تعالى قل انتم من ربهم يومئذ تجريون اذ

اذا الكفار خصوا بالحب لا يكون المؤمنون محبواين وهذا عمل بمفهوم القلب  
قلت التخصيص الشيء لا يدل على نفي ما عده عندنا حيث دل انما دل لاخر  
خارج لامن قبل التخصيص فاستدل الله بهم هذه الآية من حيث كونهم  
محبواين عقوبة لهم فيكون اهل الجنة بكلامه والا لا يكون المحب في الكفار عقوبة  
لاستواء الترفيعين في المحبة فلا العلامة النسخ ويمكن ان يقال قول العلماء  
التخصيص في الرواية يوجب نفي الحكم جماعه كما قال صاحب المحطية قوله  
في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يتجنب موضع الوقوع  
من هذا القبيل من حيث يعلم انه لو لم يكن للنفي ما كان للتخصيص فائدة الكلام  
فيما اذا لم يدرك فائدة اخرى فكل كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فانه  
او في جوامع الكلم فلعلة قصد فائدة لم تذكرها لان النص لم يتناول  
اي ما تناول الا المنصوص فكيف يوجب نفيا او اثباتا اي لا يمكن  
ان يثبت فيه الحكم بالنفي ولا بالاثبات واما اجواب عن قوله لم يلزم بوجوب  
لم يطرأ التخصيص فائدة فنقول فائدة ان يتناول المحرم على النص فثبت  
حكمه فغيره لينال درجة الاجتهاد والاستدلال منهم اي في الانصار بكون  
الاستدلال هذا اجواب عن كلام الخصم يعني ان استدلالهم على كسار الحكم  
على الماء بطل التعريف المعرف المستوفى للخصم لعدم المعهود لا بدالة  
التخصيص وقد ورد في بعض الروايات انما الماء من الماء فاذ ذلك يوجب  
الحصر اتفاقا وعندنا هو كذلك اي هذا الكلام موجب للاستدلال ولا  
على معنى جميع الاغتسال الا في ما يتعلق بغسل الماء اي في الغسل الذي  
يتعلق بالماء وقضاء الشهوة اذ لا يمكن القول بأكسار وجوب الغسل  
في وجود الماء لاجماع المسلمين على وجوب الغسل على ما يفيض النفس على



فعل هذا ينبغي ان لا يكمل الاغتسال بالاكسال غير ان الماء مثبت عينا  
حررة وطورا يعني حررة اخرى دلالة يعني في صورة الاكسال الماء موجود  
تقديره لا التيقن بختاتين لما كان سببا لنزول الماء كاليد عليه  
فانتم مقامه والحكم اذا اضيف الى مستحق بوصف خاص اي الى موصوف  
بوصف خاص ببعض افراده باليكون في نفسه عامما فقيده بوصف  
مخصوص ببعض الافراد وعلق بشرط كان دليلا على نفيه اي نفي  
الحكم عند عدم الوصف والشرط عند الشافعي رحمه الله فانه جعل عدم  
الحكم مضافا الى عدم الشرط وعندنا عدمه هو لعدم الصلة الذي قبل  
التعليق حتى لم يجر هذا تفريع لقول الشافعي رحمه الله نكاح الامة عند  
عند طول الحررة نكاح الامة الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين  
في النص وهو قوله تعالى لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات  
من ما ملكن ايمانكم فتيانكم المؤمنات يعني من لم يملك زيادة في  
الملكية بها نكاح حررة فليكن ملكه من الامة المؤمنة فانه تعالى  
لما علق جواز نكاح الامة المؤمنة بعدم طول النكاح وقيد الفتيان  
بالمؤمنات اوجب عدم جواز نكاح الامة المؤمنة عند وجود طول الحررة  
ولا نكاح الامة الكتابية لفوات الوصف وحاصله اي حاصل ما قال  
الشافعي رحمه الله انه يحق الوصف بالشرط في كونه موجبا لعدم الحكم  
عند عدمه لا يحكم بتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط مثله قول  
ان شرط طالع على الوقوع الطلاق في محل لولا قوله ان دخلت الدار  
فاما تعلق الحكم بالدخول كما الدخول شرطا كذا قوله ان شرط طالع ان دخلت  
الدار رتبة مثبت للحكم عند الدخول لولا قوله رتبة طالع المنع للوصف

الموصف كما طالع الشرط واعتبر الشافعي رحمه الله التعليق بالشرط عاملا في منع  
الحكم دون السبب فان قوله ان دخلت الدار لا يؤثر في قوله ان شرط طالع  
ولا يجعله معدوما بعد ما صار موجودا وانما يؤثر في حكمه على معنى انه لولا التعليق  
لثبت حكمه في حال النكاح ان شرط النكاح ان شرط في حكم البيع وهو الملك دون الغناء  
السبب فاعتبره بالتعليق كحسب في التعليق القيد لا يؤثر في ثقل  
هو على التسقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو التسقوط حتى ابطال  
الطلاق والعنان بالملك هذا نتيجة ما قاله الشافعي رحمه الله مع ان  
التعليق على في منع الحكم دون السبب منها لهما لوقال لاجنبية ان تزوج  
فان شرط طالع وقال لعبد الغناء ان شرط نكاح فان شرط الطلاق والعنان  
عند التزوج والشرط لولا قوله ان شرط طالع سبب وحكم متأخر ولا بد للسبب  
من الملك في المحل وازالم يوجد لهما لوقال لاجنبية ان دخلت الدار  
فان شرط طالع وجوز الشافعي رحمه الله هذا معطوفا على قوله ابطال التكفير بالمال  
في كفارة اليامين باعتق رقبة او اطعم عشرة مساكين او كساهم قبل  
احتت لان اليامين سبب الكفارة ولهذا يقال كفارة اليامين فيكون  
نفس وجوب الكفارة ثابتا قبل احتت لوجود سبب فيجوز اذا ما قيد  
التكفير بالمال لا التكفير بالصوم قبل احتت لا يجوز عنده لا وجوب ادائه  
لا يغير نفس وجوبه فاذا تأخر وجوب الاداء الى زمان وجوز طالع علم ان  
الوجوب منتف فلا يجوز الاداء قبل الوجوب حكلا المال فانه جاز ان  
بالوجوب ولا يثبت وجوب ادائه كالتمسك الموجه ولهذا لا يجوز تعجيل الصوم  
قبل الشهر ويجوز تعجيل الزكاة قبل كمالها قلت هذا في التعليق  
بالشرط في شيء قلنا اشار بهذا الى انه جاز في السبب الشرط مطلقا سواء



وجد فيه صورة التعليق وادوا الشرط أو لا ويجوز أن يثبت على قياس  
 الشرط أن الشرط لم يدخل هناك على السبب بل دخل على الحكم لا البيع لكونه  
 من الأبنية لا يكتمل التعليق بالخط لا بتعليق التملك بالخط فإما لانه لا  
 يدري يكون أو لا والقياس أن لا يجوز فيها الشرط لكن تجوز في الشرع كجاء  
 القياس نظر المن لا خيرة له في المعاملة فجعلنا الشرط دخلا في الحكم و  
 السبب تقليدا للخط لانه لو دخل على السبب لتعلق السبب وحكم جميعا كجاء  
 الطلاق والعقار فانهما من قبيل الاسقاطا كجاء التعليق فجعلنا  
 الشرط دخلا على السبب ليكون التعليق كاملا وعن قياسه على تعليق  
 القيد بل أن التعليق لا يقع في الموجود وانما يتعلق بشئ معدوم  
 وجوده لا تعليق الشئ بشئ يكون لا ببدء وجوده وعند وجود الشرط  
 ههنا القيد لم يوجد فلا يكون التعليق لا ببدء وجوده بل يكون القيد  
 من مكانه كما فرقته بين المأوى والبدن بل قال فان الآداب جازية في البدن  
 والمأوى جميعا وان تأخر وجوب الآداب كالمساكن فإذا أصاب في شهر رمضان  
 وفي حقوق العباد الواجب للعبد ما لا يفعل وطه الوطو كجاء حق  
 فاستوفى ثم استيفاء وان لم يوجد الآداب فاما حقوق الله تعالى فواجبة  
 بطريق العباد ونفس المال ليس بعبادة وانما العباد اسم لعمل سائر  
 العبد كجاء هو النفس لا بتفاد حرفة الله وفي هذا المأوى والبدن سواء  
 كذا قاله شيخنا رحمه الله وعندنا التعليق بالشرط لا يتوقف سببا لان  
 الإيجاب وهو قول انت طالب لا يوجد لا بكونه وهو ان يكون صادرا  
 عن أهله ولا يثبت الا في محله وهو الملك وههنا أي في تعليق الطلاق  
 والعقار بالملك الشرط حال بينه وبين المحل لا الشرط تصرف في المتكلم

حديث

المتكلم بغيره فيما فيه اختيار المتكلم وهو التعليق دون ونوع الطلاق  
 لانه جازي بعد التعليق ويجعل الشرط مانعا من وصول التعليق الى المحل  
 فيبقى غير مقفلا اليه وبدون الاتصال الى المحل لا يتوقف سببا فقلت لما لم  
 يصل الى المحل كان ينبغي ان يلغى قوله ان تزوجه حتى فانت طالب كما اذا  
 قال لاجنبية انت طالب قلت لما كان الشرط موجودا الوصول جعل  
 كلاما ماصلا لا يكون سببا حتى لو علم بشرط لا يبرئ الوقوف على  
 وجوده لثامنا انت طالب ان شاء الله ولقال ان يقول شيئا كجاء  
 الطلاق والعقار بالملك ما روى عن عبد الله بن عمر بن العاص انه  
 خطب امرأة فابوا ان يزوجه الا بزيادة صدق فقال ان تزوجه  
 فهي طالب قلنا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل  
 النكاح فاحديث مفسر لا يقبل التأويل فلا بد ان بيان نسخا وعدم  
 صحته اعلم ان الشافعي قال في اربعة مواضع في ان الوصف عند  
 كالشرط وعندنا لا وفي ان عمل الشرط عندنا في منع السبب وعند  
 في منع الحكم وفي ان عدم الحكم ميق على عدم المحل لا اثر للشرط  
 فيه عندنا وعند عدم الشرط موجب لعدم الحكم وثمرة محلا بغيره  
 ان هذا عدم لا يكون حكما شرعيا ولا يجوز تعديه بالقياس  
 عندنا ويجوز عنده وفي ان السبب يتوقف سببا عند الشرط عندنا  
 وعن هذا قيل المعلق بالشرط كالمخرج عند وجوده وعندنا يتوقف  
 في المحل فان قلت اذا علم العاقل طلاق امرأته بالدخول ثم حزن  
 فدخلت الدار تطلق ولو حزن في هذه الحالة لا يقع قلت انما لا يصح  
 تخييره لعدم اعتبار كلامه وما قلنا انه يخبر بكونه في كلام صحيح شرعا



فإنه في وجوده محل عند وجود الشرط والمطلوع وهو ما لم يكن موصوفا  
بصفة على حدة كرقبة يحمل على المقيد وإن كانا في حادثين أو في  
حادثة واحدة كما حل قول صلى الله عليه وسلم في خمس الأبل زكوة  
على قول صلى الله عليه وسلم في خمس الأبل السائمة زكوة عند الشك  
رحمة الله لا المطلوع ساكت كالحمل والمقيد ناطق كالمفسر وكان المقيد  
أول ما علم أنهما أما أن يراد في السبب الشرط أو يراد في الحكم <sup>وحيث</sup>  
أما أن يتحد الحكم والحادثة أو يتعدا أو يتحد أي حكم ويتعد الحادثة أو يباين  
فحده خمسة أقسام قسم منها يجب بالافتقار وهو ما إذا كانا في حكم  
واحد في حادثة واحدة وقسم لا يجب فيه بالافتقار وهو ما إذا  
متعدتين وأما الثلاثة الباقية فمختلفة في القسم الأول وهو  
ورودهما في غير الحكم ذهب بعض أصحابنا إلى وجوب الحمل وذهب أكثر  
أصحابنا إلى امتناعه وهو مختار المصنف وفي القسم الأخير وهو  
ما يتعد الحكم دون الحادثة ذهب بعض أصحابنا إلى الحمل فيه  
أيضا وفي عكسه اتفقت الخنفية على امتناع الحمل والشافعية على  
وجوده لما قلنا على ما ذكرت من المذاهب يلزم أن يكون في كلام  
المصنف تسامح لأنه قال وإن كانا في حادثين وهو ليس على  
أطلاق على ما ذكرت بل إذا لم يكن أي متعدد قلنا تمثيل بقوله مثل  
كفارة القتل فإنها مقيدة بالإيمان لقوله تعالى فخر برقبة مونة  
وسائر الكفارات فكفارة الظهار واليمين في الرقبة فيها غير  
مقيدة بالإيمان قد يشير إلى أنها حكم لا قيد بالإيمان هذا تعليل  
قال يحمل في الحادثين بالقبول زيادة وصف بجري مجرى الشرط

الشرط فيجب النفي عند عدمه أي في حكم عند عدم الوصف في المنصوص  
أي فكفارة القتل لما مر من أصله في نظره من الكفارة لأنها جنس واحد  
من حيث أن الكل كجري في تكفير مشروع للستر والزجر كما جعل القيد لا يرد  
بالمرافق في الوضوء تقيدا في التيمم لأنها نظيران في كونها طهارة والطعام  
في اليمين لم يثبت في القتل هذا إشارة إلى سؤال يرد على الشافعي  
وهو أن الطعام لم يثبت في كفارة القتل على ما طاع على كفارة اليمين  
والكل جنس واحد فاجب بقوله لا انتفاء ثابت باسم العلم وهو  
مساكين وهو أي التنصيص باسم العلم لا يوجب إلا الوجود أي وجود الطعام  
عند وجود عشرة مساكين ولا يوجب عدم الطعام عند عدمه لا التخفيض باسم  
العلم ليس يقيد حتى يلزم من انتفاء انتفاء الحكم ويكون وجوده يوجب الحكم  
ولا تعرض له لعدم عند عدمه وإذا لم يثبت عدمه في محل المنصوص فلا يمكن  
تعدية إلى غيره لأن تعدية المعلوم محال خص الطعام باليمين لا الطعام  
ثابت في القتل أحد قول الشافعي رحمه الله وعندنا لا يحمل المطلوع على  
المقيد وإن كانا في حادثة وهذا يشير إلى أنه لا يحمل في حادثين بل في  
الأول لا مكان العمل بهما إذا كانا في حادثين يجوز أن يكون التسعة  
مقصودة في حادثة والتفصيل في أخرى وكذا إذا كانا في حادثة بعد أن  
يكونا حكمين يجوز أن يكون التشديد مقصودا في حكم التسهيل في آخره  
أن يكونا في حكم واحد استثناء من قوله لا يحمل المطلوع يعني يحمل المطلوع  
على المقيد عندنا إذا كانا في حكم واحد وحادثة واحدة لا العمل بهما  
غير ممكن فيجب الحمل ضرورة مثل صوم كفارة اليمين ورد فيه نصيبا  
أيتم وورد فيه نص مقيد وهو قراءة ابن مسعود نصيبا ثلثة أيام



لا حكم وهو الصوم قبل وضعين متضادين المتتابع وعدمه فاما  
 ثبت تعييده بطلان اطلاقه محلا على المقيد وقراءة ابن مسعود  
 حتى جازت الزيادة بها على كتاب الله فقلت كيف قال المصنف  
 متضادين والمتضادان الامران الوجوديان المتعاقبان على موضع  
 واحد قلت اراهم المتضادين المتقابلين مجازا من قبيل ذكرهما  
 وارادة العام فقلت كيف قيل انه قراءة ابن مسعود رضي الله  
 وقد شرط في القرآن التواتر قلت يحتمل انه كان قرأنا الشاه الله على  
 نسخ التلاوة وابقا حكمه سوى قلبي بن مسعود وفي هذه الفوا  
 ورد النصان وهو قول صلى الله عليه وسلم ادع من كل حر وعبد وقوله  
 صلى الله عليه وسلم ادع من كل حر وعبد مسلمين في السبب ولا حرجا  
 في الاسباب اذ يجوز ان يكون للشئ الواحد سببا متعددة كالملك  
 فانه ثبت بالبيع والهبة وغيرهما فوجب اجمع بين النصين والعمل  
 بكل منهما من غير عمل فقلت اذا لم يحل المطلق على المقيد ادى الى الغنا  
 المقيد فالحكم في المطلق في الفائدة في ايراده قلت الفائدة  
 فيه ان يكون المقيد دليلا على الاحتجاب ولقال ان يقول فعلي هذا  
 ينبغي ان لا يحل المطلق في صوم كفارة اليمين على المقيد بالتتابع  
 لا العمل بهما ممكن وفائدة القيد انظرها كون التتابع مستحبا ولا سلم  
 ان القيد بمعنى الشرط هذا جواب عن الشافعي رحمه الله يعني قول التعييد  
 بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط غير مسلم على الاطلاق لا القصة  
 قد يكون على وقد يكون اتفاقية فلا بد من اقامة الدليل على ان  
 المتنازع فيه بمعنى الشرط وان كان اي لئلا سلمنا ان هذا القيد

في نفي  
 الشرط

بمعنى الشرط فلا سلم انه يوجب النفي اي بوجبه عدم الحكم عند عدم الشرط لا  
 محل النزاع الشرط التجوي وهو ما دخل عليه في الاصول المخصوصة الدالة  
 على سببية الاول للثاني لا الشرط العرفي وهو ما يتوقف عليه وجود الشئ  
 سواء كان داخلا او خارجا ولا الشرط على ما اصطلي المتكلمين وهو ما  
 عليه الشئ ولا يكون داخل فيه ولا مؤثرا في ظاهره اي الشرط التجوي لا يلزم  
 ان يكون موقوفا عليه كونه دخلت الدرافات طالوع فغدا انتفا  
 الدخول يمكن ان يقع الطلاق ولا اعلى درجاة الوصف ان يكون على  
 وهي اعلى من الشرط لا وجوب الحكم مضى الى العلة دون الشرط ولا تأثير  
 للعلة في عدم الحكم فكيف للشرط والعدم ليس حكم شرعي لا الحكم الشرعي  
 ما يكون ثبوت بوزر والشرع والعدم محقق قبل الشرع فلا يكون حكما  
 شرعيا فلا يمكن تعديده الى غيره فيقتصر عدم الحكم لعدم القيد على مورد  
 النص في مثل كفارة القتل وان كان اي لئلا سلمنا انه يمكن تعديده  
 فلا سلم الاستدلال وانما يصح الاستدلال به على غيره ان لوحت الحاشية  
 بين الاسل والفروع وليس كذلك اي لا محالة بين المطلق والمقيد  
 في السبب والحكم اما الاول فلا السبب في المقيد هو القتل فان القتل  
 اعظم الكبائر وليس كذلك اليمين والنظرها ربحا قلت لا سلم ان القتل  
 اعظم من النظرها واليمين قلنا الكفارة يجب بقتل العمد ويميز  
 النفوس عندك والقتل العمد اعظم منه ولما ثبت التفاد بينهما ثبت بان  
 القتل واليمين المعقودة ولقال ان يقول لا سلم ان القتل العمد اعظم من  
 النفوس وان سلم فلا سلم لزوم التفاد بينهما التفاد بين القتل  
 واليمين المعقودة على ان قوله صلى الله عليه وسلم من الكبائر وقد منها القتل



منه فصل يدل على ان ليس باعظم واما ان كان فلا حكم القتل وجوبه  
والصوم على الترتيب مقتضى عليهما وحكم اليمين التخييري في الاشياء الثلاثة  
مع النقل الى الصوم عند العجز وحكم الظهار وجوبه في الحر والعتق  
ومع وجود الفارح يبطل النكاح واما قيد الاسامة هذا جواب عما  
نقضا علينا وهو انكم جعلتم قيد الاسامة نافيا لوجوب الزكوة في غير  
السائمة وجعلتم المطلق وهو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل زكوة  
على المقيد وهو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة  
زكوة والعدالة في قوله تعالى واستشهدوا ذوي عدل منكم جعلتم نافيا  
لاطلاق قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فلم يوجب المنفى  
اي نفى الجواز بدون القيد لكن السنة المعروفة في ابطال الزكوة عن  
المعوق والمحوامل وهو قوله صلى الله عليه وسلم ليس العوام ولا في الحوامل  
ولا في البقرة المثيرة صدقة اي زكوة او جرح الاطلاق اي اطلاق  
قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة والاحر بالثلبث اي بالثوب  
في بناء الفاسخ اي خيره وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم  
فاسق من بينائ فنبشروا اي اطلبوا بينا الاحر وانكشف بحقيقة فلا تعتمد  
على قوله وجرح الاطلاق اي اطلاق قوله تعالى واستشهدوا شهيدين  
من رجالكم فقلت ان رادف النسخ ما هو المصطلح فذلك يقتضي تأخير  
النسخ وهو غير معلوم وان رادفه فليس بمفهوم قلت ان رادفه غير  
معلوم لكن لم يهلك لا يضرنا وان اردت انه غير معلوم مطلقا فممنوع  
لا علمنا ونا ذكر واقاطبة في كتبهم انه منسوخ فدل ذلك انهم عرفوا تأخره  
او نقول المراد من النسخ ههنا غير المصطلح وهو ترجيح احد الديلين على الآخر

الاخر في المطلق المقيد لما تعارضنا مع المقيد بالسنة المعروفة وقيل  
ان القرآن في التظيم يجمع بين الكلامين بحرف الواو وجوب القرآن في حكم  
لارعاية التناسب بين الحمل شرط حتى لا يقال زيد منطلق وكم تخليفه في  
غاية الطول فلا يجب الزكوة على الصبي لا اقترانها بالصلوة في قوله تعالى  
اتقوا الصاوة واتوا الزكوة تحقيقا للمساواة في الحكم لا الواو للعطف  
وموجبه الاشتراك وانه يقتضي التسوية واعتبروا اي قاسوا بحمل النامة  
بالحمل الناقصة نحو ان دخلت الدار فانت طالع وزينب فانه يشترك  
المعطو عليه في الجرح والحكم قلنا ان عطف بحملة على بحملة لا يوجب الشراكة  
لا الشراكة انما وجبت في بحملة الناقصة لا انتقارها اي الناقصة الى ما  
يتم به وهو الجرح لا ينفل العطف قوله لا تعليل لمقد رتبة به ولا بشكل  
ما قلنا بالبحمل الناقصة لا الشراكة فيها باعتبار الانتقار فاذا تم المعطو  
بنفسه لم يوجب الشراكة الا فيما يقتضيه اليه نحو قوله ان دخلت الدار فانت طالع  
وعبدى حر وهذه بحملة وان كانت نامة ايقاعا لكنها ناقصة تعليلها  
عرف بدلالة الحال ان غرضه تعليل العتق بالشرط ولم يذكر شرطا على حد  
فصار ناقضا من حيث الغرض فكذلك قوله ان دخلت الدار فانت طالع  
وزينب طالع طلقت زينب في الحال لانه كلام تام لا يحتاج الى اشتراك  
في التعليل اذ لو كان غرضه الشراكة لاقتصر على قوله وزينب فاذا افرج خبر  
دل على ان مراده التخيير والعام اذا خرج مخرج الجرح يعني العام اذا نقل في النص  
مع سببه يكون جرح السبب منقول مع الجرح روي ان ماعز اذ في فرجه رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ثم نهى شيئا وخرج بحجاب كقوله من دعي الى البعد فقال ان  
تعدت فعدت في حر ولم يزد عليه اي على قدر الجواب ولم يستقل بنفسه لم



يفد من هذا المعطو على مقدار تقدير الكلام او خرج العام خرج بحجاب مستقل  
ذلك بحجب نفسه ولم يستقل كما اذا قال لا خير اليك عليك الف فقال على كبح  
العام بسببه اتفاقا ما في الصورة الاولى المتقدم سبب وجوبه فمعلق  
ضرورة تقديره لا اثر بلا مؤثر واما في الثانية فلا كلامه مبني على كلام الداعي فكأن  
قال ان تغذيت الغدا الذي دعوتني اليه فيخفق واما في الثالثة فلا تارة  
لم يفد ما لم يرتبط بما قبله في السبب صا كبح بعض الكلام وان زاد اي المتكلم الكلام  
على قدر الجواب لا يخفى بالسبب ويصير مبتدأ بكسر اللام اي مبتدأ كلاما  
آخر غير متعلق بما قبله كما اذا قال في جواب الداعي الى الغداء ان تغذيت اليوم  
فعبدي حر فان العام لا يخفى بالسبب بل يتبادله وغيره يعني اذا تغذى  
في ذلك اليوم في اتي وقت كما يكون ولو نوى به الجواب صدق ديانة لانه  
مع الزيادة يكمل الجواب ولا يصدق قضاء لانه خلا الظاهر وفيه تخفيف  
حتى لا يبلغ الزيادة وهو ذكر اليوم وفي الغاء كلامه فسادا لا يخفى فان قلت  
في رعاية الزيادة الغاء دلالة بحال وهي كون الجواب مختصا بالسؤال في  
رعاية دلالة بحال الغاء الزيادة فلم يهتم رعاية الزيادة قلت رعاية المنطوق  
او في رعاية الدلالة لانه اقوى خلافا لبعض وهو ما كالتشافي وزفر  
رحمهم الله فعندهم يتفقد بالغذاء المدعوا اليه كما اذا لم يزد الجواب ان جعل  
عاما لا يطاق السؤال قلنا لا لم وقد زاد النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن  
التوضي بآب البحر هو الطهور ماؤه محل مبني اعلم ان المصنف لفظ  
العام على الاقسام الاربعة مشكلا لا يجوز لم يس بعلم لكونه نكرة في سياق  
الانبات وكذا ان يكون وما قيل انه عام حيث اسبب لا قوله فزعم لم ينقل  
لا محتمل انه رجم لردية او قتل بغير حق وكذا قوله نعم وبلى كمال ان يكون جوابا لانواع

لانواع الكلام فمردود لادلالته عليها بالافتضاء ولا عموم له  
وحينئذ لا يصح تخصيص بعض اسبابه والاشبه في الجواب ان يقال  
انه من باب التغليب لا الاختلاف في العام والمطلوع لما كان  
واحد اطلع لفظ العام تغليباً على ان المطلع عام عند خصم  
او اراد بالعام المعنى الذي شملها وهو عدم التغيبين مجازاً قبل  
الكلام المذكور للمدح كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم والذين كفروا  
للعذاب ولذين يكثر من الذهب والفضة لا عموم له وان كان اللفظ  
عاما فلا يستدل به على وجوب الزكاة في محلي وقالوا المقصود في  
ذلك المدح والذم لا العموم وعندنا هذا فاسد لان اللفظ دال  
على العموم بسبب دلالة على المدح والذم نعمة عن دلالة على العموم  
اذا لامنا في بينهما قبل الجمع المضاف الى المتكسب الى جماعة حكم  
حقيقة لجماعة في كل فرد وهذا المنقول عن زفر رحمه الله فانه زعم  
ان حقيقة الكلام هذا الا المضاف الى جماعة مضاف الى كل واحد منهم  
كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة في الصدقة يؤخذ من كل اموال  
كل واحد منهم اذا وجد شرطها وعندنا يقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد  
كما قال الله تعالى جعلوا اصابعهم في آذانهم والمراد ان كل واحد جعل  
في اذنه لانه اذا ان عجا حتى اذا قال لا امرانية ولدنا ولدنا فانما  
طالقان فولدت كل واحدة منهما ولداً مطلقاً ولا يشترط ولادة كل  
واحدة منهما ولدين وعند زفر رحمه الله لا يطلق حتى تلك كل واحدة منهما  
ولدين وقيل الامر بالشئ يقتضي النقيض عنه واحدة كان او غير  
لا الامر بالشئ لطلب وجود ذلك الشئ ولا وجوده لك مع الاستقلال



بضده فيكون الامر بشئ نهي عن الاضداد ولو وقع النكرة في موضع النفي  
فصار كون الامر نهي عن ضده من ضرر احكام وجود المأمور به والنهي عن  
الشئ يكون امرا بضده اذا كان له ضده واحد كالحركة والتكون فان  
الامتناع عن الحركة لا ينافي الا باثبات السكون فيكون امرا به واذا  
كان له اضداد لا يكون امرا بالاضداد ولو وقع النكرة في موضع الاضداد  
ويمكن ان يجعل امرا بواحد منها غير غير والامر قد ثبت في الجملة كما في النوع  
احد الكفار وقال بعض الشافعية لا حكم له في ضده وعندنا الامر بالشئ  
يقضي كراهة ضده والنهي عن الشئ يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة  
واجبة اي مؤكدة قريبة الى الواجب ليس المراد من الاتقضاء في الموضوعين  
جعل غير المنطوق منطوقا لصحة المنطوق عليه اذا توقف لصحة المنطوق  
اذا يتبع الامر بدون ادراج معنى الامر في الضد ولما كان الثبوت في الضد  
ضرورة لا مقصودا انتهى اتقضاء لشبهه بالاتقضاء المصطلح في نفس  
ضرورة فثبت ادنى درجتها التي وهو الكراهة اعترض عليه صاحب الميزان  
بترك الصلوة حرام نهي عليه والمكروه لا يجزئ عليه فلا يكون الامر بال  
مقتضيا كراهة ضده اجاب عنه المصنف بقوله وفائدة هذا الدليل  
وهو ان الامر بشئ يقتضي كراهة ضده ان التحريم الثابت في ضد المأمور  
اذا لم يكن مقصودا بالامر لا يعتبر لاحتمال يفوت الاحراي المأمور  
بسبب الاشتغال بالضد والتقويت حرام فاذا لم يفوت اي لم يفوت  
الاشتغال بالضد المأمور به كان الاشتغال بالضد مكروها ولا يحرم  
كالامر بالقيام الى الركعة الثانية ليس نهي عن القعود مقصدا حتى اذا  
تقدم تمام لم يفسد صلوة بفعل القعود لانه لم يفوت المأمور به وهو

وهو القيام لكنه يكره القعود ولا يلزمه تأخير الواجب فاذا ثبت القيام المأمور  
بكون القعود حراما فعلى هذا يجب ان يكون القعود حراما  
مطلقا سواء ثبت بالقيام بعد القعود او لم يثبت فيندفع قول صاحب  
الميزان لان ترك الصلوة مفوت للمأمور به فيكون حراما واذا لم يفوت  
يكون مكروها والمعاقبة به هنا ليس باعتبار فعل العبد الذي هو مكروه  
بل باعتبار ترك المأمور به الذي هو حرام في الشئ قد يكون  
مكروها باعتبار وقتها عليه باعتبار آخر فانه اذا اذن وقت  
العصر فتركها المكلف وعند صلوة اخرى ففعل هذه الصلوة  
مكروه والمصلي نهي على ترك الغرض لا على فعل هذه الصلوة اعلم  
ان الامر ما مطلق عن التواضع وهو اما مضيق واما موسع والمضيق  
يحرم ضده بالاتفاق كالصلوة في آخر الوقت والموسع لا يحرم  
ضده بالاتفاق كالصلوة في اول وقتها لكن التحريم في المضيق ليس  
بمضيقا الى الامر عند فخر الاسلام بل هو مضيقا الى التقويت لا الامر  
لما لم يكن موضوعا له لا يكون مقصودا به فلا يفيد به كمال التقويت  
لانه لكونه مخالفا للشرع حرام فبفتح اثبات التحريم به وبجدة اثبات  
الفوت بين قول الجصاص ومخالفه فخر الاسلام فانه يجعل التحريم مضيقا  
الى التقويت فالحال لم يكن تقويتا لا يفيد به وانما يقتضي الكراهة  
وبجصاص يجعل مضيقا الى النفس الامر وهو لا يصلح لذلك فاما الامر  
المطلوب فلما كان على الفور عند الجصاص جعل ضده منهيلا لا اشتغال  
بالضد يفوت المأمور به لا محالة وعندنا لما كان على التراخي لم  
لذلك فلهذا اي لا النهي يقتضي سنية الضد قلنا ان الحرم لما نهي



قلت حديث في صحيحه  
ذكر القبا والقبض لا يفسد  
ولا الشرا ولا الخفاف  
ولا البرنس ولا الخفاف  
حاشية

عن ابن الجبيل يقول صلى الله عليه وسلم لا يلبس المحرم القبا ولا القبض ولا الشرا ولا البرنس ولا الخفاف ولا البرنس ولا الخفاف  
حديث كان في السنة لبس الارز والرداء لانه لما نفي عن لبس الجبيل  
كان مأمورا بلبس غير الجبيل فثبت به سنة لبسهما لانهما ادنى ما يقع  
به الكفاية عن لبس الجبيل فان كانت السنة لا تثبت الا بالنقل لا ببيان  
كونه الشيء ادنى قلت ليس المراد من كون السنة ان يكون ثوبا  
او فعلا حروبا عن النبي صلى الله عليه وسلم بل المراد به ان يفعل ما ترك كما  
المؤكدة نظرا الى كونه ضد المنع عنه ومحصلا للمطلوب وهذا اي ولا  
يشتي بوجوب كراهية ضده اذ لم يكن مفعولا لا تحريمه قال ابو يوسف  
رحمته الله ان من سجد على مكان نجس لم يفسد صلوة لانه اي السجود  
مكان نجس غير مقصود بالنهاي لا انتهى عنه ثابت بالآخر بالسجود على مكان  
ظاهر وهو قولنا سجدنا سجدا والمراد منه السجود على كذا ظاهر بالاجماع وهذا  
معنى قوله انما المأمور به فعل سجود على مكان ظاهر والسجود على مكان  
نجس لا يوجب فوات المأمور به فاذا اعاد ما على مكان ظاهر جازعده  
فيكون مكروها لا مفسدا وقال الساجد على النجس بمنزلة كماله اي  
للنجس لانه اذا سجد على النجس ما كان صفة صفة لوجهه فيكون بمنزلة كماله  
والتميز عن محل النجاسة فرض رايهم في جميع اجزاء الصلوة بدلالة قوله  
وتباك فطر اي للصلوة فيصير ضده مفعولا للفرض كما في الصوم  
اي كما ان الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم يفوت  
بالاكل في جرمه وقتة وكذلك الكف عن محل النجاسة فيصير ثابتا بالنجاسة  
على مكان نجس فيفسد صلوة **فصل** المشرع ما على نوع غير المشرع  
ما جعل الله شريعة لعباده اي طريقة يسلكونها عزيمه بالجرم بدل الكل من

فرض

من الكل وبالرفع خبر مستند وتذوق وهو اسم لما هو اصل منها اي المشرع وما  
المراد به ما ثبت ابتداء بآيات الشارع حقا له غير متعلق بالعرض هذا  
بيان لامالها لانه قيد ويدخل في التعريف ما يتعلق بالفعل كالعبادة  
وما يتعلق بالترك كالحرمة اعلم ان الاختصار ما على نوع غير مذ  
فخر الاسلام وتابعة المصنف ومن الاصوليين من لم يجعلها من خصائصها  
وقالوا العزيمة ما لزمت العباد بايجاب الله تعالى كالعبادة والرخصة ما وجبت  
على المكلف فعله لعذر مع قيام السبب المحرم فخرج الذنب والكراهية  
عن العزيمة من غير دخولها في الرخصة وهي اي العزيمة اربعة انواع  
وجه المحرم ان العزيمة لا يخلو في ان يكون جاحده او لا والاول هو الغرض  
والثاني لا يخلو في ان يترك او لا والاول هو الوجوب والثاني لا يخلو  
ان يستحب تاركه الملائمة او لا والاول هو السنة والثاني النفل فان  
يخرج عن هذه المحرم والمكروه والمباح قلت احرام داخل في الغرض او في  
الواجب لا احرام ان ثبت تركه بدليل قطعي فهو فرض كشره بحر او طئي  
فهو واجب كترك اللعب بالشرط نج والمكروه داخل تحت السنة لا تركه سنة  
والمباح داخل في النفل فريضه وهي ما لا يكتمل زيادة ولا نقصا نالكو  
مكتوبة في اللوع المحفوظ على وجه لا يكتمل التغيير الى زيادة ونقصا ثبت  
بدليل لا شبهة فيه اي دليل قطعي ما بمعنى شيء وبجملته صفتا لما وهذا  
التعريف ليس بما نه لشموله بعض المباحات والنوافل الثابتين بدليل  
لا شبهة فيه كقوله تعالى انما يتوهم ان علمهم فهم خير انما اذا قضيت الصلوة  
فانتشروا واذا حللتم فاصتادوا والحقنا ربي تعريفه انه الحكم الذي  
ثبت بدليل قطعي استحب تاركه تركا كليا بلا عذر العقاب كالايمان



والاركان الاربعة وهي الصلوة والزكاة والقنوم ونحو حكم اي حكم  
 الفرض الزوم علما اي حصول العلم القطعي بثبوته وتصديقا بالقلب  
 اي يجب اعتقاد حقيقته وهذا ينسب لقوله علما اذ لا يحصل التصديق  
 بنفس العلم وعلم بالبدن اي يجب عمل بالبدن حتى يكفر بسكون  
 الكافر اي ينسب اليه الكفر في الكفره اذ ادعاه كافرا واجاده ويفسح تاركه  
 بلا عذر احذر من الاكراه الا ان يكون تركا على وجه الاختفاء فحينئذ  
 يكفر لان الاختفاء بالشرع كفو واجب وهو ما ثبت بدليل في هذه  
 الفطر والاحتية وتعيين الفاكهة فان كلامها ثبت بخبر الواحد وحكم  
 الزوم علما اي يجب اقامته كاقامة الفرض لا علما على اليقين اي لا  
 يجب اعتقاد لزومه قطعا حتى لا يكفر بجاهده ويفسح تاركه اذا  
 باجبار الا احاد بان لا يرى العمل بها واجبا واما متا فلا يعني  
 اذ ان تركه لمعنى ادعى اجتهاده اليه بان قال هذا خبر غريب وضعيف  
 او مستنكر او حتى الف كتاب لا يفسح تاركه لا التاويل في سيرة السلف  
 والمصنف لم يتعوض بما اذا تركها وثابلا بخفا ولا تاويل في كرمي  
 الصحيح ان يفسح تاركه لا خفا ولا متا ولا الدلالة القطعية  
 دل على وجوب العمل بخبر الواحد فان قلت التواخيما ثبت بخبر الواحد ثبت  
 بالمشهور وبالكتاب المأول فما وجه تخصيص خبر الواحد قلت هذا  
 على الكتاب فاقامة الواجب بثبت به جعل الشافعي الفرض والواجب  
 مترادفان لا الفرض لغة هو التقدير سواء كان مقطوعا باو ظاهرا  
 جوابه معلوم مما ذكر وسنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين اي  
 لفظ المرء باقامتها غير فرض ولا وجوب احذر بقوله لفظ

واجب

السنة

عن النفل وبقوله من غير فرض ولا وجوب عن التواخيما والفرض  
 اهل المصنف هذه القيود اعتمادا على فهم ما ذكر في حكمها وهو قوله  
 وحكمها ان يطالب المسلم باقامتها من غير فرض ولا وجوب الا ان  
 السنة هذا استثناء منقطع بمعنى لكن من قوله وحكمها ان يطالب  
 المرء يعني لكن لفظ السنة عند الاطلاق قد يقع على سنة رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وغيره من الصحابة رضي الله عنهم لانهم اعلام في  
 الدين وطريقهم يكون طريق مسلوكة في الدين وقد قال صلى الله  
 عليه وسلم عليكم سنتي وسنة اخلافا الراشدين وقال الشافعي  
 رحمه الله مطلقا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم لانه هو المتبع على  
 الاطلاق فلفظ السنة عند الاطلاق لا يحل الا على سنته وما  
 ذكره واحد من حيث لا يلزم منا لانا لا نذكر جواز اطلاقها مع التعقيد  
 وكلامنا في لفظ السنة مطلقا راجع حسب الميزان هذا القول في  
 اي السنة نوعا سنة الطهري وهي التي اخذها التكميل الدين  
 وتاركها يوجب ساءة اي جوارا ساءة وهو اللوم والعقاب  
 او تسمى جوارا ساءة اسماءة لقوله تعالى وجوارا ساءة متبينة مثلها  
 كالجماعة والاذان والاقامة حتى قال محمد رحمه الله اذا اصر اهل مصر  
 على ترك الاذان والاقامة اصروا بهما وان ابوا يقاتلون بالسكا  
 لان ترك ما هو من اعلام الدين اخفا بالدين وزوايد اي النوع  
 الشاذ من السنن الزوايد وهي التي اخذها حسن وتركها لا يوجب  
 اساءة وكراهة كسنن النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقبائه  
 وقعوده وتطويل الركوع وسجود وكوها ونفل وهو ما يثاب المرء

نفل



على فعله من غير كفا ولا يعاقب على تركه مهلهنا كلامهم من وجهين أحدهما  
أنه كان ينبغي أن يعرف النفل أو لا ثم يذكر حكمه وانت ترى أنه عرف حكمه  
وقد عرفه بعضهم بأنه هو العبادة المشروعة لنا لا علينا وبالفقه الآخر  
خرج السنة لأنها طريفة النبي صلى الله عليه وسلم وسبيلها الأحياء فكان  
علينا ففعلنا على تركها ثم قال وحكي أن يناب على فعله ولا يترك على تركه  
وثانيهما كان ينبغي أن يقول ولا يترك بالتأدي ويقول ولا يترك على  
تركه كما قال صاحب التقويم لأنه لا يلزم من نفي العقاب نفي الذم ولا نفي  
العقاب والزائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا أي لأجل أنه يناب  
على فعله ولا يترك على تركه فأقلت صوم المسافر من يصدق عليه حكم  
النفل ولو آذاه يقع فرضاً قلت المأذون التارك التارك مطلقاً وصوم  
ليس كذلك لأنه لو أدر كعدة من أيامهم أخر ولم يقضه يوماً عليه فلم يكن  
نفلاً فأقلت الزيادة على الآيات الثلاث في القراءة في الصلوة  
تقع فرضاً مع أن حد النفل مآذون عليه قلت لا لم نها قبل التحقق  
تقع فرضاً بل نفل ولكنها تنقلب فرضاً بعد كفوها لفظها تحت  
اللام وهو قوله تعالى فاقروا كأنفلها النافلة فرضاً بعد شروع قال  
الشافعي رحمه الله لا شرع النفل على هذا الوصف وهو عدم اللزوم  
وجب أن يفي كذلك فلا يلزم بالشروع وحل له تركه لا حقيقة الشيء  
لا يتغير بالشروع ولو أنه صار مؤدياً النفل لا مسقطاً للزوم وقلنا  
أن ما آذاه وجب صيانته وحفظه من الإبطال لا العمل بما حقه  
وهذا الوما كان مثلاً عليه ولا يسل إليه أي إلى حفظه الآ بالزوم  
التي فوجب الاتمام عليه ضرورة صيانته حتى لا يغرب ولا المؤدى لو نظر إليه

مجلس  
نقل بعد الشروع أيضاً  
عند الشافعي رحمه الله

إليه يلزم البقاء ولو نظر إلى غير المؤدى لا يلزم لأنه نفل كما قال الشافعي رحمه الله  
فخرج المؤدى لأنه موجود والبقاء معدوم فإن قلت إن كما المؤدى عبادة  
فلا حجة في الزام البقاء وإن لم يكن عبادة فلا وجه لكونه حقاً لله تعالى  
ومسلماً إليه قلت أنه عبادة لما تقدم ولما يلزم ترك الشيء من منافع  
وإنما يلزم البقاء لكونه شرطاً لبقاء عبادة لا لكونه عبادة وقال الله تعالى  
ولا تبطلوا أعمالكم وعدم إبطال الزام البقاء للمؤدى فعل من الصلوة  
على معنى أنه يعتبر مع غيره صلوة فيكون عبادة من هذا الوجه ولكن باعتبار  
أنه جزء مما لا يتجزأ لا حكم له بدون الأجزاء الباقية وكل جزء عبادة  
بما قبله وما بعده ضرورة الأكباد وجعل كل جزء تقدم عليه شرطاً لبقاء  
عبادة وجود البقاء شرطاً لبقاء عبادة فإن قلت الامتناع عن  
التي لا يكون إبطالاً لا الإبطال فيما مضى من الأفعال محال لأنه عرض فكما  
وجد انقضى فلا يتصور فيه التغير بعد الانقضاء ولكنه إذا امتنع فاعنه وصف  
العبادة فلا يكون مضافاً إلى فعله كسائر صفات الظاهر لا يكمل له الإبطال  
بل يكمل له إقامة مجتمعة وبطلان الظاهر يكون ضمناً فلا يعتبر قلت الامتناع عنه  
إبطال لأنه لما أتى بما يناقض العبادة فسدت الأجزاء المتقدمة وإبطال  
الظاهر المؤداة غير منتهى عنه لأنه بطلان المؤدى حسن منه كما دلت السجدة بها  
حسن والأعمال المتقدمة أعطى لها حكم كجواهرها وبطلانها الردة بالآيات  
وهو أي الشروع في النفل كالنذر في كونه موجباً للمعنى في غيره وأما  
المؤدى بمنزلة المنذور فمن حيث أن كل واحد منهما صار لله تعالى أما المؤدى  
فلما ذكرنا وأما المنذور فلأنه صار لله تسمية لأفعلاً وما وقع لله تعالى  
فعل أقوى مما صار له تسمية لما صار له فعلاً صار موجوداً مسلماً إلى صاحب

نفس الصلوة



حتى وما صار له تسمية لم يوجد بعد لا كما بينت في الودع ثم لما وجب  
 لصيانية أي لصيانة المندوب ابتداء الفعل الذي هو أقوى الأثرين  
 في الإكباب فلا أن يجب لصيانة ابتداء الفعل وهو شروع فيه الذي هو  
 أقوى الآخر في الصبر وروية بقاءه أي بقاء الفعل الذي هو أدنى  
 الآخرين أو أنه لا البقاء سهل من الابتداء حتى اشتراط الشهود في  
 ابتداء النكاح دون بقاءه ورخصة وهي أربعة أنواع عرف ذلك  
 بالاستقراء ويقال لطلان اسم الرخصة أما أن يكون بطريق الحقيقة  
 أو الجواز وكل واحد منهما إما أن يكون له صفة الأولوية في اسم الرخصة  
 أو لا ونقسم على أربعة بالضرورة نوعان من الحقيقة أحدهما اتفق  
 من الآخر يجوز أن يكون اتفق الفعل تفضيل من حيث الشيء إذا ثبت  
 أي أحدهما في كونه حقيقة أقوى من الآخر كذا قاله شارح وقال أن  
 يقول كون الشيء حقيقة في معنى قبل التشكيك حتى يكون أقوى  
 والآخر أن يجعل حتى كذا أن تفعل كذا أي أنت خليف بعني الطلاق  
 الرخصة على أحدهما النسب من الآخر والتسمية توصف بالمتأخر وأما  
 النسب لا الرخصة بمقابل العزيمة فمنها كانت العزيمة أقوى كالرخصة  
 أقوى ونوعان من الجواز أحدهما اتم من الآخر أي أحمل في كونه مجازاً  
 فقلت التفسير التقسيم الكل إلى جزئية أو الكل إلى جزئية وظاهر  
 هذا التقسيم في القسم الثاني ولا من القسم الأول أيضاً لا شرط  
 الكل صدق على جزئية بالحقيقة والرخصة ليست كذلك لأنها صادقة  
 على القسمين الآخرين مجازاً قلت المقسم ما يطرح عليه اسم الرخصة  
 وأما اتفق نوعي حقيقة فما استبحر كان المتأخر أن يعرف فلا يتم تقسيم

رخصة  
 ما في اللغة  
 عبارة عن الرخصة  
 والسهولة

ولكن جمعها في تعريف واحد غير ممكن لأنها بين مجاز وحقيقة المراد من الالتماس  
 أن يعمل بعمل المباح في سقوط المواخذة لأن بصيرتها جامع قوام المحرم  
 أي السبب المحرم حترزه عن مثل الصيام في الظاهر عند فقد الرتبة فأ  
 استبحر عند رده وهو فقد الرتبة ولكن لا مع محرمه ويكون في الرخصة من  
 القسم الرابع وقيل حكمه وهو محرم فلا يلزم من سقوط المواخذة ثبوت  
 الإباحة فإن الكبيرة إذا تخففت عن تركها لا تصير مباحة مع عدم  
 عليها ولما كانت محرمه مع سببها فإيمان في هذا القسم كانت الرخصة  
 اكمل كالمكره أي مثل ترخصه في كرهه بما يخاف على نفسه وعلى غيره على  
 اجراء كلمة الكفر فانه رخص له الاجراء على التمساق وقلبه مطمئن بالإيمان  
 حقه في نفسه نفوت عند الامتناع صورة ومعنى أما صورة فتعريب  
 البينة وأما معنى فنزها روح الروح وفي الاقدام عليها لا نفوت  
 حتى اتفق معنى الكركن الأصلي وهو التصديق قائم واطواره  
 في رمضان يعني إذا كره الصائم على الاططارة إذا امتنع  
 فقتل نفوت حقه صورة ومعنى وإذا أقدم على الفطر نفوت  
 حتى امتنع صورة لا معنى لأنه نفوت له بدل وهو القضاء  
 فكان له رخصة في الفطر لرجي حقه والتلاف مال الغير إذا كره  
 على تحمل مال الغير رخص له لرجي حقه في نفسه وحتى الغير لا نفوت  
 معنى لا يجباره بالصيام وترك الخاف على نفسه الآخر المعروف  
 وترك عطف على المكره في قوله كالمكره وقوله الآخر مفعول للترك  
 يعني إذا خاف التلف على نفسه رخص له ترك الآخر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر لأنه لو أقدم نفوت حقه صورة ومعنى ولو ترك



يفوت حق الله صورة لا معنى للاعتقاد حرمه الترك بان وجنابته  
 على الاحرام اي كجنابة المكره المحرم على احرامه وتناول المضطر ما لا غير  
 اي وتناول الشخص المضطر بان اصابته بمحصة حيث يرضى لتناول  
 طعام الغير بالقبول لما اخرج من حق الله فابت صورة ومعنى اذ لم  
 يتناول وحق الغير فابت صورة وحكمة اي حكم هذا النوع من المأكول  
 ان لا اخذ بالعزيمة اولى لبقاء المحرم ومحرمة جميعا حتى لو صبر يعني  
 لو تحمل ما اكره به وامتنع عما هو الرخصة وقتل كان شهيدا اي  
 مثابا لتوابع الشهيد لكونه باذلا لنفسه لاقائه حق الله ذكر محمد  
 رحمه الله في مسألة ان لا مال الغير لو اتي عن اكل المأكول وقتل كان  
 مأجورا ان شاء الله تعالى وانما استثنى لانه لم يجد فيها نصا بل  
 قال له بالقبول على الاكراه على الافطار لا الامتناع من الاكل  
 بهما لا يرجع الى اعزاز الدين ولقال ان يقول فيه احراز عن  
 حرمه من محارم الله فيكون فيه اعزاز الدين لا محالة فالجواب ان الاستثناء  
 لكونها ثابتة بالقبول لا لكونها ليست كالأكراه في كل وجه  
 لاذلك ليس ملازم في القبول كما ينبغي في الافطار وان كان فيه  
 راحة لكن فيه معنى العسر وهو انه ينعد بالصوم في القضاء ويأكل  
 سائر الناس والثاني اي النوع الثاني من الرخص ما استيج مع قيام  
 السبب اي السبب المحرم الموجب للحكم لكن الحكم تراخي عند اي من  
 السبب الى زوال العذر فمن حيث ان السبب قائم كما  
 الرخصة حقيقة ومن حيث ان الحكم مزاح غير ثابت في الحال  
 كما في القسم دون الاول كما لمسا في كافتار المسافر

انظار المسافر  
 في السفر

المسافر مع قيام السبب وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
 وهو وجوب اداء الصوم تراخي الى عدة من ايام اخر وحكمه اي حكمه  
 النوع الاخذ بالعزيمة اي العمل بها اولى لكل سبب وهو شهيد  
 الشهادة في الصوم في السفر افضل من الافطار عندنا خلافا للشافعي  
 رحمه الله وتردد في الرخصة بالجرح دليل ثان على اولوية العزيمة اي في  
 البشر حيث انه لم يتعين كونه في الفطر لان الفطر وان كان فيه راحة  
 لكن فيه معنى العسر وهو انه ينعد بالصوم في القضاء وتأكل سائر  
 الناس فالعزيمة تؤدى معنى الرخصة من وجه لان صوم المسافر وان  
 كان عسرا لكون السفر قطعة من العسر ولكن فيه يسره حيث شرهته  
 سائر الناس في الصوم فالبينة اذا عمت طابت واذا تحققت  
 المعارضة بينهما يرجح جانب اداء الصوم لكونه عاملا لله والمصلحة في الفطر  
 عامل لنفسه فكان الاول اقوى الا ان يضعف الصوم استثناء  
 من قوله الاخذ بالعزيمة اولى يعني اذا اضعف كان الفطر اولى  
 صبر حتى مات كان انما لانه لو بطل نفسه لاقائه الصوم كان قاتلا  
 منه غير تحصيل المقصود وهو الارتيان كخدمة الكو واما اتم نوعي المجاز  
 فهو ما وضع عنا اي الذي سقط عنا ولم يشتر في حقنا من الامر  
 وهو الاعمال الشاقة كقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء  
 وعدم جواز صلواتهم في غير المسمى وعدم التطهير بغير الماء وحرمه كل  
 الصيام بعد النوم ومنع الطبيب عنهم بالذنوب وكون الزكوة  
 ربيع أموالهم وكتابة ذنب القليل على الباء بالصبيح والاعلال وهي  
 الموشى اللازمة لزوم الغل كما روى ان بنى اسرائيل اذا قاموا يصليون

ان احث وادرك  
 السفر قطع من  
 الغدا

يعني اذا اضعف الصوم  
 كان الفطر واجبا

مطلق في الاعمال الشاقة التي  
 ترض على البوار



لَيْسُوا الْمَسْجُوعَ وَغَلُّوا إِلَى أَيْدِيهِمْ إِلَى غَنَائِهِمْ وَرَبَّاهُمْ بِتَقَبُّبِ الرَّجُلِ  
تَرْقُوتِهِ وَجَعَلَ فِيهَا طَرَفَ السِّلْسِلِ وَأَوْقَعَهَا إِلَى السَّارِيَةِ بِكَيْفِ  
إِلَى الْعِبَادَةِ فَهَذِهِ الْأُمُورُ رُفِعَتْ عَنْ هَذِهِ الْأَمَّةِ تَكْرِيماً لِلنَّبِيِّ صَلَّى  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَمَّ ذَلِكَ أَيْ مَا حَطَّ عَنْهُ مِنَ الْأَصْرِ وَالْإِغْلَالِ الَّتِي وَجِبَتْ  
عَلَيْهِ مِنْ قَبْلُنَا رَحْمَةً بِإِزَالَةِ الْأَلِّ وَهُوَ الْعَزِيمَةُ وَهِيَ الْأَصْرُ  
وَالْإِغْلَالُ لَمْ يَبْرَحْ مَشْرُوعاً أَيْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمَا وَاسْقَطْنَا عَنْهُمَا كَفْفِضًا  
بِالنَّظَرِ إِلَى غَيْرِنَا وَالنُّوعِ الرَّابِعُ فِي أَنْوَاعِ الرُّخَصِ مَا سَقَطَ عَنِ الْعِبَادَةِ  
بِأَخْرَاجِ سَبَبِهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُوجِباً فِي الْحُكْمِ فِي حُلِّ الرُّخْصَةِ مَعَ كَوْنِهِ  
أَيْ مَعَ كَوْنِ ذَلِكَ السَّاقِطِ مَشْرُوعاً فِي الْحُكْمِ أَيْ فِي بَعْضِ الْأَوَاقِ  
مِنْ حَيْثُ أَنْ سَقَطَ فِي حُلِّ الرُّخْصَةِ كَمَا نَظَرْنَا الْقِسْمَ الثَّلَاثَ  
وَكَمَا نَحْجِزُ إِذَا لَبِثْنَا بِمُقَابَلَةِ عَزِيمَةٍ مِنْ حَيْثُ أَنْ يَبْقَى السَّبَبُ وَالْحُكْمُ  
مَشْرُوعاً فِي الْحُكْمِ إِذْ شَبَّهْنَا بِالْحَقِيقَةِ وَلَكِنْ جِهَةٌ إِلَى زَعَالِيهِ لَا جِهَةٌ  
إِلَّا زَالِ النَّظَرِ إِلَى حُلِّ الرُّخْصَةِ وَشَبَّهْنَا بِالنَّظَرِ إِلَى غَيْرِهَا فَكَانَ  
جِهَةٌ إِلَى زَاتِ قَوِي كَقَضْرِ الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ هَذَا مِثَالٌ وَلَكِنَّهُ غَيْرُ مِثَالٍ  
لَا الْقَضْرُ فِي السَّفَرِ لَيْسَ مَا يَسْقُطُ عَنِ الْعِبَادَةِ مَعَ كَوْنِهِ مَشْرُوعاً فِي  
الْحُكْمِ فَكَانَ الْمِثَالُ أَنْ يَقُولَ كَمَا تَقَامُ الصَّلَاةُ فِي السَّفَرِ لَا الْأَتَامُ سَقَطَ  
عَنِ الْعِبَادَةِ وَالْقَضْرُ يُمْكِنُ أَنْ يَوْجِبَ الْكَلَامُ بِتَقْدِيرِ مَصْنُوعٍ تَقْدِيرُ  
اسْقَاطِ مَا سَقَطَ لِأَنَّهُ تَرَكَ مَا اسْقَطَ الشَّرْعُ هُوَ الشَّبَبُ بِالرُّخْصَةِ  
الْمَشْرُوعَةِ بِإِزَالَةِ الْهَوَاسِ تَبْلُغُ لَأَنَّ مَا سَقَطَ وَقَوْلُ كَالْقَضْرِ مِثَالُ  
الزُّكْرِ مَا سَقَطَ أَعْلَمُ أَنَّ قَضْرَ الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ رَخْصَةٌ اسْقَاطُهَا  
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ رَخْصَةٌ حَقِيقَةٌ وَالْعَزِيمَةُ بِإِلَى الْأَرْبَعِ لِقَوْلِهِ لَعَنَ

بِالنَّظَرِ إِلَى غَيْرِنَا

وَإِذَا ضَرَبَتْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْهَا بِقِصْدِ الْإِبْرَةِ  
لَا الْإِبْرَةِ وَلَنَا مَا رَوَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ هَذِهِ قِصْدُ تَقْدِيرِ  
اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَأَقْبِلُوا مِنْ قِصْدِ هَذِهِ إِنْ شَاءَ إِلَى الصَّلَاةِ الْمَقْصُورَةِ  
وَالْتَقْدِيرِ بِمَا لَا يَحْتَمِلُ التَّمْلِيكَ اسْقَاطُ حُضْنِ قِصْمٍ بِغَيْرِ تَقْبُولٍ وَطَهْرًا  
لَوْ قَالَ وَلِي الْقَصَصَانِ مَنْ عَلَيْهِ الْقَصَصَانِ تَقَدَّرَتْ بِهِ عَلَيْكَ اسْقَاطُ  
الْقَصَصَانِ مِنْ غَيْرِ تَقْبُولٍ وَبِجَوَابِ غَيْبِ أَنْ نَقَى بِجُنَاحٍ عَنْهُمْ لِمُطَبِّبِ الْقِصَمِ  
لَا تَنْهَمُ كَمَا نَوَانِي مَنْطِقُهُ أَنْ يَخْطُرَ وَبِإِلْهَامِ عَلَيْهِمْ تَقْصِيرًا فِي الْقَضْرِ  
وَسَقُوطَ حُرْمَةِ الْحَجْرِ وَالْمَيْمَةِ فِي حَقِّ الْمَضْطَرِّ وَالْمَكْرَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَقَدْ  
فُضِّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ أَلَا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ اسْتَنْتَنِي حَالُهُ التَّضَرُّسِ  
الْمُخْطَرِ فَإِنْ دَابَّاحَتَهُ كَمَا قَالَ أَنَّهَا حُرْمَةٌ فِي حَالِهِ الْإِخْتِيَارِ بِمَبَاهِجَةٍ  
فِي حَالِهِ الْإِضْطِرَارِ فَقُلْتُ يَشْكُلُ هَذَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى الْأَمِنْ الْكُرْهُ  
وَقُلْتُ مَطْمَئِنِّ بِالْإِيمَانِ فَإِنَّهُ اسْتَنْتَنَى مِنْهُ لَمْ يَخْطُرْ مَعَ أَنْ لَا يَفِيدُ إِلَّا بِأَمْنِهِ  
قُلْتُ أَنْهُ اسْتَنْتَنَى مِنْهُ الْغَضَبُ إِذَا التَّقْدِيرُ مِنْ كُفْرٍ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ  
فَعَلَيْهِمْ غَضَبُ اللَّهِ الْأَمِنْ الْكُرْهُ فَإِنْ تَقَاءَ الْغَضَبُ لَا يَبْلُغُ عَلَى تَقْوَى  
الْحُكْمِ وَطَهْرُ الْوَضِيِّ يَكُونُ شَهِيدًا وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ وَهُوَ رَوَاةٌ عَنْ  
أَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا يَسْقُطُ وَلَكِنْ لَا يُؤْخَذُ بِهَا  
كَحَالِ الْأَكْرَاهَةِ عَلَى الْكُفْرِ فَيَسْكُنُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى مَنْ اضْطُرَّ بِغَيْرِ بَاغٍ وَلَا عَادٍ  
فَلَا تُنْمِ عَلَيْهِ أَنْ يَسْقُطَ رَحِيمُ اللَّهِ الْإِطْلَاقُ الْمَغْفِرَةُ عَلَى قِيَامِ الْحُرْمَةِ إِلَّا  
أَنَّ تَعَالَى رَفَعَ الْمُؤَاخَذَةَ عَلَيْهِ وَفَائِدَةُ تَحْلُلِ تَقَارُفِهِمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَكُلُّ  
حَرَامًا وَشَرِبَ ثُمَّ حَالَ الْإِضْطِرَارُ فَعِنْدَهُمْ كَيْفٌ وَعِنْدَنَا لَا كَيْفٌ  
وَبِجَوَابِ عَنْهُمْ أَنَّ الْإِطْلَاقَ اسْمُ الْمَغْفِرَةِ مَعَ الْإِبْرَةِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْإِضْطِرَارَ



المخصص للتناول يكون بالاجتهاد وحسب بقية التناول زائد على قدر الحاجة  
 لا من ابتلى هذه الخصة بعسر عليه رعاية قدر الحاجة وسقوط غسل  
 الرجل في مدة المسح لا استنار القدم بالحف يمنع سرية الحدث  
 الى القدم واذ لم يجد حدث لا يجب الغسل والمسح ينزع لليسير ابتداءً ولا  
 الواجب عن غسل الرجل يتأدى به وطهه شرط ان تكون الرجل طاهر  
 وقت اللبس ولو كان الغسل يتأدى بالمسح لما شرط ذلك **فصل**  
 الاخر والنهي بقساهما من الاخر الموقت والمطام وكونه واجبا متعينا  
 او مضافا وغير ذلك والنهي عن الامور الشرعية والحسية وكونه قبيحا  
 وغيره ونحو ذلك لطلب الاحكام المراد بها الامور المحكومة بها في  
 العبادات وغيرها لا الطلب لا يتعلق بنفس المحكوم به ويمكن  
 ان يقال يحكم صار علما للمحكوم عرفا المشروعة وطها اي الاحكام الشرعية  
 والمراد بها العقل شرعية مجازا لا السبب الحقيقية التي لا يفتا اليها  
 وجود الاحكام بغيرها اي الاحكام الى السبب ختمه وشالعه  
 بيا للسبب والوقت وملك المال واقيم شهر رمضان والرأس الذي  
 يموت ويبلغ عليه والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا وتقديرا  
 والصلوة وتعلق بقاء المقدور بالتعاطي الى هنا اشارة الى  
 السبب الايمان بهذا شروع الى عدم التسبب الى قوله بالمعاملات على  
 طريقة اللطف والشرع يعني سبب وجوب الايمان بالله حدو العلم لانه  
 يدل على الضيق وهو يدل على الصانع كما قال عمر رضي الله عنه النبوة يدل  
 على البعير وانما المسمى يدل على المسير وهذا الهيكل العاوي والمركزي  
 هما يدلان على الصانع العليم بحبر والصلوة هذا متعلق لقوله ولو

سبب

والوقت يعني سبب وجوب الصلوة بايجاب الله تعالى حقنا  
 الوقت وطهه ايضا الصلوة اليه ويقال صاوة الفجر ونحوها  
 والزكوة يعني سبب وجوب الزكوة ملك المال وهو النصيب  
 المعنى الثاني الزايد عن قدر الحاجة والصوم يعني سبب  
 الصوم شهر رمضان بدليل الاضافة اليه وتكرره بتكرره الا ان  
 الله تعالى لما اخرج الليل عن محلية الصوم بقوله تعالى الان  
 يا شهر رمضان وكلوا واشربوا بقى الايام حلال الصوم وصدقة  
 الفطر اي سبب وجوبها على المسلم الرأس الذي يموت اي يقوم  
 بكفاية ويبلغ عليه وضافتها الى الفطر مجازا لانه شرط ولحج  
 يعني سبب وجوب الحج البيت بدليل اضافة اليه وبالعشر يعني  
 سبب وجوب العشر والارض بالخارج تحقيقا اي الارض التي  
 فيها شيء من الزرع حقيقة حتى لا يكاد اصطلم الزرع انة وطهه  
 ايضا اليه يقال عشر الارض يتكرر الوجوب بتكررها ويخرج  
 اي سبب وجوب الخارج الارض النامية بالتمام والتقدير  
 بالتكثير الزراعي وعدم زرعها والطرهارة اي سبب وجوب  
 الطهارة الصلوة يعني يقال طهارة الصلوة غير انها لا يجب الا عن  
 الحدث والمعاملات اي سبب مشروع المعاملات تعلق البقاء  
 المقدور اي توقف سببها بقاء العالم المقدر بتقدير الله تعالى  
 الى يوم القيمة على تعاطي الناس بعضهم بعض الاشياء التي  
 يحتاجون اليها لا بقاء العالم بقاء الانسان وبقاؤه يكون  
 بالتناول لا زواج وهو يحصل بالمال والمال بالمعاملات

يموت



واسباب العقوبات بالحد وقيل هذا عطف للمباني لأن العقوبات  
 هي الحد ولكن الأول ان يقال هو قبيل قوله تعالى تنزل الملائكة  
 والروح لا العقوبات اعم من الحد ودفع الفصل والحجزة وغيرها  
 عقوبات وليست بحد والكفار اما سبب العقوبات والكفار  
 الذين قتل بالهديان لما هو سبب الفصل وذنبا اي سبب  
 الزم زنا المحصن وسبب جلد المائة زنا غير محصن وسرقة  
 اي سبب قطع اليد السرقة وادبها بين الخطر والاباحة اي يكون  
 مباحا في وجهه محظورا في وجه آخر يعني الكفار اذ ابرة بين  
 العبادة والعقوبة اما معنى العبادة فلا انها تؤدي بالصوم  
 ويشترط نيتها وفوض اداؤها الى من وجبت عليه واما معنى العقوبة  
 فلا انها لما لم يجب ابتداء بل وجبت جزاء على ارتكاب المحظور  
 فوجب ان يكون سببها اذ ابرأ بين الخطر والاباحة ليكون معنى  
 العبادة مضافا الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة مضافا  
 الى صفة الخطر كالقتل خطأ فانه من حيث الصورة رعى الى  
 صيد وهو مباح وباعتبار ترك النسيب هو محظور لانه احيا  
 آدميا والافطار عمن ابنى رمضان ثم انه مباح من حيث انه  
 يلاقي ما هو مملوك ومحظور من حيث انه جناية على الصوم ففصل  
 سببا للكفارة وانما يعرف السبب بنسبه الحكم اليه اي هنا  
 الحكم الى السبب وتعلقه به اي تعلق الحكم بالسبب لان  
 الأصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون اي الشيء  
 المضاف اليه سببا له اي للنسب وجازيا به كما يقال كسب فلان

فلان الاضافة للتمييز وهو يحصل بانخص الاشياء بالحكم وهو سببه  
 وانما يضاف الى الشرط جاز لان اتصال الحكم بالسبب اتصال بثبوت اتصال  
 بالشرط اتصالا ويرفلا شك ان اتصاله بالسبب يكون حقيقة  
 واتصاله بالشرط يكون مجازا كصدقة الفطر وجبة الاسلام سبب  
 الاول الراس وسبب الثاني البيت والفطر والاسلام شرط للوجوب  
 هذا الذي ذكره في بيان الاسباب طريقة المتأخرين واما المتقدمان  
 من مشايخنا قالوا سبب وجوب العبادة نعم الله علينا شكرها  
 فالايما وجب شكر النعمة الوجود والنطق وكمال العقل والقلوة  
 وجبت شكر النعمة الاعضاء السليمة والصوم وجبت شكر النعمة  
 اتقنا الشهور والزكوة وجبت شكر النعمة المال ونحو ذلك  
 لنعمة البيت **باب بيان اقسام السنة** لما فرغ من بيان  
 اقسام الكتب شرع في بيان اقسام السنة لانها ثابتة وهي تطلق  
 على قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وسكوته عند امره بعبادته  
 وطريقه الصالحة رضي الله عنهم وكحديث وانجز فخصنا بالقول فلهذا قال  
 اقسام السنة ولم يقل اقسام الحديث والاقسام التي سبق ذكرها  
 من الخاص والعام وغيرهما الى قول واما الثابتة باقتضاء النص  
 ثابتة في السنة وهذا البيت لبيان ما يخص به السنن من اجزاء السنن  
 مقدرة وهو ان يقال اذا كانت الاقسام الموجودة مذكورة في  
 السنة فلا حاجة الى اعادة ذكرها فلم ذكرت السنة في باب على حدة  
 فاجاب بان هذا البيت ليس لبيان تلك الاقسام بل لبيان اقسام خاصة  
 بالسنن وذلك اي ما يخص به السنن وعقد البيت لبيان اربعة

انما يخص في المعاني من اقسام السنن  
 سنن على غير ما تقدم



اتسم عرف ذلك بالمتواتر، الاول كيفية الاتصال بنبي من رسول  
 صلى الله عليه وسلم وهو اى الاتصال اما ان يكون كاملا بلا شبهة  
 كما المتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم توهمهم  
 على الكذب وهذا شرط متفق عليه وكون عددهم غير محصى شرط  
 عند قوم ومجهور على انه ليس بشرط فان اهل الجامع لو اخرجوا بواقعة  
 تحصيل العلم بخبرهم مع كونهم مخصين وبعدم هذا الحد في الاتصال  
 في كل وقت وهذا الشرط ايضا متفق عليه وخالفه بعضهم  
 لا المشهور عنده من المتواتر فيكون آخره كادله واقله كآخره  
 وادسطة كطرفيه يعني يكون الخبرون في الطرفين والوسطا مستويين  
 في الكثرة وهنا شرط آخر وهو ان يكونوا عالمين بما اخرجوا وعلماء يستند  
 اليه لا الى دليل عقلي فان اهل مصر لو اخرجوا عن حد العالم لا يكون  
 متواترا وشرط اخر الاسلام العدالة والامام لكون الفسوس والكفر  
 منطية الكذب وعند العامة ليس بشرط لان اهل قسطنطينية لو اخرجوا  
 بقول ملكهم كتحصيل العلم بخبرهم وان كانوا كفارا اعلم ان المصنف  
 عرف المتواتر بما هو شرط الخبرين وهو تسامح ولعله انما رضى بذلك  
 لا غرضه بغيره وهذا المقدار كاف في ذلك عرفه المحققون بانه خبر جماعة  
 يفيد بنفسه العلم بصدقه قول بنفسه يخرج خبر جماعتهم فاذا العلم بالقرآن  
 الزائدة عن خبر كسوف الجيوب والتفجع في خبر كجوت والده فان قلت  
 ان العدول الى لفظ السنة انما كالشميل الافعال فحينئذ لا يصح انباء  
 الاقسام الاربع فيها ويمكن ان يقال المراد من السنة في قوله ما يخص  
 بالسنة الحديث بطريق ذكر الكل واردة لجزء كنفصل القرآن والصلوات

المتواتر

جعله من خبرهم

المتواتر في الخبرين

المتواتر في الخبرين

المتواتر في الخبرين

المتواتر في الخبرين

والصلوات الخمس ما قاله بعض الشراح لو قال كالفقران لكان اوله كالمثل  
 للمتواتر والمتواتر هو القرآن لان نقله فضعيف لا اتصاف القرآن بالمتواتر  
 بواسطة تواتر نقله فانه يوجب علم اليقين كما لعياى كما يوجب كسبه  
 قوم من المعتزلة انه يوجب علم طمانينه يعني علم يرفع جانب الصدق ونظام  
 اليه القلوب ولكن لا ينبغي توهم الكذب وهذا القول طلل لان الانبياء  
 ومعجزاتهم لا يثبت الا بالمتواتر فحينئذ لا يثبت العلم بنبوتهم وهذا  
 كفر كذا نقل عن جامع الاسرار علما ضروريا قال فخر الدين الرازى  
 في هذه المسئلة اعتراضا واجوبة بتدقيقا ومنه البين لكل عاقل  
 ان علم بوجود ملكه ومحمد صلى الله عليه وسلم ظهره علم بصحة تلك الاستدلال  
 والتمسك بالدليل الخفي مع وجود الدليل الظاهر غير جائز فبين ان حصول  
 العلم به ضرورى والتشكيك كانه ضرورى باطلا علم ان هذا  
 العلم اليقين اضافة الشئ الى مرادفه كما فعلوا مثل ذلك  
 في العطف ويكون اتصالا لافيه شبهة صورة اى من حيث الحكم راجع  
 لامن حيث الاعتقاد كالمشهور وهو اى ذلك الخبر المشهور  
 من الاحاد في الامم اى في القرن الاول وهو قرن الصحابة رضه  
 ثم انشبه حتى نقله قوم لا يتوهم توهمهم على الكذب وهم اى ذلك القوم  
 القرن الثاني ومن بعدهم اى القرن الثالث والاعتبار والاشهاد  
 يكون في القرن الثاني والثالث لا القرون التي بعدهم فان عامة  
 الاحاد مشهورة في هذه القرون ولا تنحى مشهورة وانه يوجب  
 علم الطمانينة وانه دون المتواتر فوج الواحد حتى جازة الزيادة  
 على كتاب الله تعالى قال يحصل جماعه من اصحابنا انه يفيد علم اليقين



حتى يكفر جاحده عندهم لا الاله ما تلقته بالقبول مع عدلهم وتصلبهم  
 الذين كان كالمسواتر والقصاة يفضل جاحده ولا يكفر لا التواتر  
 بخروج رواية عن العبادتة وانها صارت بمنزلة المسيح من رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فكذلك رسول كافر كخلا المشهور لا تكذب  
 كخطبة عمة العلماء وليس ثبت بكفر او يكون ايضا لانه شريعة صوة  
 ومعنى اما الصورة فلما اتصا بالرسول لم يثبت قطعا واما معنى  
 فلا الاله ما تلقته بالقبول كخبر الواحد وهو كل خبر برؤية الواحد  
 والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه اى في خبر الواحد بعد ان يكون  
 دون المشهور والمتواتر وانما خصص الواحد والاثنان بالتذكير مع ان  
 ما بعده كان مغنيا عنه رد القول من فروع وقال يقبل خبر الاثنان  
 دون الواحد لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبر ذى اليدين  
 وحده حتى سأل ابا بكر وعمر فقالا مثل ما قال ذى اليدين فقبل وجب  
 بالخبر ذى اليدين خبر واحد فيما علم به البلوى وغيره من الصحابة كان او  
 بالتذكير للنبي فظن النبي صلى الله عليه وسلم انه غالى في خبر الواحد مثل  
 ما لا يقبل وانه يوجب العمل دون علم البقاي بالكتاب وهو قول  
 ولولا انهم كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم  
 ان هم يعلموا انهم كذرون او جب على كل طائفة خرجت من فرقة الانذار  
 وهو الاخبار المخوف عند الرجوع اليهم والثلثة فرقة وطائفة منها ما هو  
 او انما فاضل يوجب العمل خبر الواحد والاثنان واذا وجب ههنا وجب مطلقا  
 اذ لا قال الفصل والسنه وهو ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قبل خبر بريرة في الصدقة فقال لانا هدية وطعام صدقة وبعث عليا و

هذا الخبر في خبر الواحد  
 في خبر الواحد

هذا الخبر في خبر الواحد  
 في خبر الواحد

ومعاذ الى الدين ووجه الكفاية في خبر الواحد هو دعوى السلام ولو لم يكن  
 خبر الواحد موجبا للعمل لكانت هذه التي رويت في تثبيت قول  
 اخبار الاحاد من اخبار الاحاد فكيف جعلته اصلا في الاحتجاج به على  
 خصمك قلت ظهر ما رويته في الاله وتلقوه بالقبول فجاز الاحتجاج  
 به في تثبيت قبول خبر الواحد والاجماع وهو ان الصحابة عملوا بالاحاد  
 وحاجوا بها منها ما اخرج ابو بكر على الانصار بقوله صلى الله عليه وسلم  
 الائمة من قريش فقبلوه من غير انكار وعلى هذا جرت سنة النسخة  
 واجمعوا على قبول خبر الواحد من امور الدين مثل الاخبار بطهارة المياه  
 ونجاسته والمعقول وهو ان المتواتر لا يوجد في كل حادثة فلو  
 خبر الواحد لتعطلت الاحكام وقيل لا عمل الا على عام وهو مذموم  
 اهل الحديث منهم عبد بن حنبل بالنقض وهو قولنا ولا نقف  
 ما ليس لك به علم اى لا تتبع ما لا علم لك فلا يوجب خبر الواحد  
 العمل لانه لا يوجب العلم ويوجب العلم الانتفاء للمازوم هذا  
 لقوله لا عمل الا على علم اى اذا انتفى الما زوم وهو العلم ينبغي الما زوم  
 وهو العمل او ثبت الما زوم هذا تعليل لقوله او يوجب العلم على ما  
 ثبت الما زوم وهو العمل باجماع الصحابة ثبت الما زوم وهو العلم لا ينتفع  
 تحقق الما زوم بدون الما زوم والجواب عن الاله لا سلم ان المراد منها  
 المنع عن اتباع الظن مطلقا بل المراد المنع عن اتباعه فيما هو المطلق  
 منه العلم البقاي من اصول الدين وفروعه والراوى ان يعرف بالبقية  
 والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادة جمع عبد  
 لاجزائه يقول في عبد عبد بن زبير زبير او جمع عبد وضعا كما

عبد



كانسأ المرأة كذا في الاقليد وهو عبد الله بن مسعود وعبد الله بن  
 وعبد الله بن عمرو بن زيد بن ثابت واثاب بن كعب ومعاذ بن جبل وعبد  
 وغيرهم كلهم في موسى الاشعري ممن اشتهر بالفقه كان حديثه في ترك  
 به القياس خلافا لما كان رجلا الله فانه قال القياس مقدم على خبر الله  
 لما روى ان ابن عباس لا يسمع باهريه يروى عنه عمل خزانة فليتر  
 قال يلزمنا الوضوء من اجل عريان يايسة ولنا ان الخبر يقين باس  
 لانه قول الرسول صلى الله عليه وسلم وانما الشبهة في طريقة وهو النقل  
 لو ارتفعت الشبهة كان حجة قطعا والقياس محتمل في كل وصف ذك  
 وصف كقول ان يكون على فكله الاخذ بالقياس له شبهة اولى وروى  
 ان عمر بن الخطاب في الجناين حديث الغرة في الجناين قال صاحب القواطع  
 الشافعي رحمه الله صلى الله عليه وسلم ما لك رجلا الله ان خبر الواحد اذا اختلف القياس  
 لا يقبل وهذا القول باطلا بفتح وانا اجل من يثبت عن مثل هذا  
 وليس يدرى بثبوت عنه وان عرف اي الراوى بالعدل لا يكون الفقه  
 اي يكون قليل الفقه كانس واثاب هريه رضى الله عنهما وسلم واثاب  
 وغيرهم ممن اشتهر بالقبول مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن  
 من اهل الاجتهاد ان وافق حديثه القياس عمل وان خالف لم يترك  
 حديث الا بالضرورة يعنى لا بسبب ضرورة السند واثاب الراوى  
 حينئذ يترك وتعمل بالقياس بياة ان ضبط حديث النبي صلى الله عليه  
 وسلم عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضاً فيهم والنقل  
 انما ينقل نقله بقدر فهمه من العبارة فاذا قصره لا يؤمن عليه ان  
 يفوته بعض المراد فيدفع له شبهة زائدة تجلو القياس عنها فيجنى في مثل

راجع الى  
 حديثه في  
 القياس

حديثه في  
 القياس

حديثه في  
 القياس

مثل ويزك حديث لضرورة السند واثاب الراوى انه اذا السند  
 باب الراوى كل وجه صارنا كالكفا وهو قوله تعالى فاعتبروا  
 يا اهل الابصار فانه يقتضى وجوب العمل بالقياس وحديث  
 المشهور وهو حديث وغيره كما سيجى ومعارضه للاصلاح  
 في الآلة اجتمعت على حجية حديث المضرة وهو ما روى ابو  
 هريه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصرفوا الابل والغنم  
 فمن اتاعها بعد ذلك فهو ككفر النفر من بعد ان يكلمها ان  
 رضىها لم يسكنها وان سخطها ردها وصايا غانمة تمر التضرية  
 الجمع والمراد به في حديث جمع اللبن في الضرع بالشدة وترك  
 الحلب حرة ليتخيل المشتري انها غزيرة اللبن فانه يحلف  
 للقياس في حيث ان الضمان فيما له مثل مقدراً بالمثل وفيما لا  
 له مقدراً بالقيمة فيا كجاء التمر مكان اللبن ليس منها ومن  
 حيث ان المضرة كان في ضمان المشتري فوجب ان يكون  
 النفع له لا يرد عنه وفي حيث انه قد عجم القليل والكثير فقيمة  
 واحدة اختلف الناس في حكم المضرة فذهب مالك والشافعي  
 رحمهما الله الى انه يرد لها ويرد معها صاعاً ان كان اللبن  
 محلاً بهذا الحديث وذهب ابن ابي ليلى وابو يوسف رحمهما الله  
 الى انه يرد قيمة اللبن وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى انه ليس  
 ان يرد لها ولكن يرجع على البائع بارشها ويحكمها كذا في شرح  
 السنن اعلم ان اشترطه الراوى لتقدم الخبر على القياس  
 فذهب يبي بن ابي واختاره القليل ابو زيد وخرج عليه حديث



المصرة وتابعة كثر المشايخين واما عند الكوفي ومن تابعه من اصحابنا  
فليس الراوي بشرط للتقديم بل خبر كل عدل مقدم على القياس  
اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة لا تغير الراوي  
بعد ثبت عدالة موصوفه والظاهر انه يروي كما سمع ولو غير لغير  
على وجه لا يغير المعنى واليه مال اكثر العلماء فلا يغير وطحا قبل عمر  
رضي الله عنه حديث علي بن مالك مع انه لم يكن فقيرا في الجاهلية  
وقضى وان كان مخالفا للقياس لا الجنبين ان كان حيا حيا  
الدية وان كان ميتا لا يكف فيه شيء واجابوا عن حديث المصرة  
بانه انما لم يعملوا به في الفقه الكتاب وهو قولنا فاعندوا عليه في مثل  
ما اعتدى عليكم ويمنع ان ابا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيرا الا  
كان يفتي في زنا الصحابة وما كان يفتي في ذلك الا ما لا يفتيه  
محمد بن قيس قد علمتم كبر القمعة على مخالفة القياس مع ان روى  
معه جرحني وانه غير معروف بالفقه قلت روى خبر القمعة غيره  
مثل جابر بن راس وغيرهما وعمل كثير من الصحابة والتابعين وطحا  
قد علم على القياس وان كان الراوي مجهولا في رواية الحديث لم  
يعرف الا بحديث او حديثين ولم يعرف عدالة ولا نسق  
ولا طول الحديث مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كواجب من معتقدا  
روى عنه السلف وشهدوا بصحة وعملوا به واختلفوا فيه اي  
في قبول حديثه مع نقل النفا عنه كحديث معقل بن سنان  
فيما رواه ابن مسعود سئل عن من تنزع اخراة ولم يسم  
لما حذر حتى نعت عنها فاجتمعت فقال اي لها حذر نسائها

نسائها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال شهدنا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قضى بروج بنت واشج مثل قضائك فسر ابن مسعود  
سرور لم يرمي بمثل قطا موافقة قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ورده على رضي الله عنه فقال ما تصنع بقول عرابي يقول علي عقيبته  
جسرها المير ولا حذر لها في الفقه رايه وهو ان المعقود وعليه عدا اليها  
سالمنا فلا يتوجب بمقابله عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم  
لما حذر او جعل علي رضي الله عنه القياس او خبر رواية نه المجهول فحمل  
بمجهول الحديث علما وانا لا النفا من الفقهاء المشهورين كعلقه و  
مسروق والحسين ورواه عنه صار كالفعل لانا لا نعرف عدالة من لم  
نشاهده الا بحمل النفا عنه وهو موافق القياس لا ما لم يسم لما كان  
واجبا بالعقد وجب ان يؤكده الموكلا حتى او سكتوا عن الطعن  
بعد ما بلغهم رواية لا سكتوا بمنزلة ما لو قبلوه صار كالمعروف  
يعني صار حديثه كالحديث المعروف وان لم يظهر من السلف الا بالرد  
بعد ما ظهر حديثه كان مستنكرا لان اهل الحديث والفقه لم يرووا صحته  
فلا يقبل خبره ولا يعمل به مثل حديث فاطمة بنت قيس اخبرت ان زيدا  
طلقها ثلثا ولم يقض لها النسيئة نسني فزده عمر رضي الله عنه قال لا  
ينزع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا نذكرى احد قت احكم كذا  
قال عيسى بن ابي ازارا بقوله كتاب ربنا وسنة نبينا القياس لانه  
ثابت بهما ولو كان المراد غير النسيئة الى النص وروى السنة وهو القياس  
على حامل المبتوتة فاطها النفقة اتفاقا وكذا حامل المعتدة عن  
طلاق رجعي يجامع الاحتمال والنفقة جازم الاحتمال ونقل ان



يقول انقطع الزوجية في المبسوطة ولا يجب لها نفقة وليس كذلك المعتدة  
عن طلاق رجعي فلا يصح القياس وذكر الخاوي اراد بالكتاب قوله تعالى ولا  
تخرجوهن من بيوتهن ومن السنة ما قال عمر رضي الله عنه سمعت رسول  
صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وردها عن الله تعالى  
بمخاض من الصحابة ولم ينكر ذلك احد فثبت ان هذا الحديث منكروه  
وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برده وقبوله يجوز العمل به اذ لم  
يخالف القياس ولا يجب له الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق  
الضعيف لما قلت اذ اوافقه القياس ولم يجب العمل به كما حكمنا بآيات القياس  
فما فائدة جواز العمل به قلت فائدة جواز اضافة الحكم اليه فلا ينكح في  
القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث وانما جعل بخبر جدي  
بشرط في الراوي وهي اربعة العقل وهو نوراني بدن الاتي و  
قبل في الرأس قبل في القلب يعني به اي بذلك التنوير طريق مبتدأ  
بجاء والجور قائم مقام العقل ضميره راجع الى الطريق وبجملته صفة طريق  
منه حيث ينتهي اليه ضميره راجع الى حيث وهو بمعنى المكان ذكر كحسب يعني  
ابتداء عمل القلب بنور العقل من حيث ينتهي اليه وركب كحسب وعن هذا  
قبل بداية المعقولات نهاية الحسوس فيبتدى اي يظهر المطلق للقلب  
فيذكره اي المطلق القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى مثلا اذ انظر الى  
البناء رفيع يدرك بنور عقله ان له باينا لا محالة ذاقرة وخبرة  
وعليم من الارض التي لا تبدل لبناء منه لما قلت التعريف غير جامع  
لانه قد يكون الطلب بعد بداية المعقولات كما اذا ابتداء لنا نحن وجود  
العالم ان له صانعا عالما فقد نطلب بعد ذلك ان عليه غيره او غيره او لا

اولا هو ولا ذكر قلت الطلب بعد بداية المعقولات بمرتبة او  
بمراتب لا يمنع كون البداية من انشاء كس وان كان انشاء  
مستغنيا عن كس وفيه نظر لانه لا يصدر قول من حيث انتهى  
وذكر كحسب لانه على ذلك التقدير يكون من حيث انتهى ابتداء المعقولات  
وبجواب هذا انما يثبت فيما له صورة حسوسة وانما فيما ليس  
فانما يبتدأ بطريق العلم من حيث يوجد وانما يعرف على طرائق  
فانما العقل قوة تفانية يدركها الان الحقائق الا  
والشرط الكافي منه اي العقل وهو عقل البالغ ولما كان  
الكمال اخر اخفيا اقيم السبب الظاهر وهو البلوغ من غير ان  
مقام كمال العقل تبسيرا للعباد دون القاهر صر منه وهو عقل  
الصبي والمعتوه والمجنون وانما شرط كمال العقل القبول  
لجبر الشريعة لما لم يجعل الله في التصرف في امورهم  
لنقصا لعقلهم ففي امر الدين اولى هذا اذا كان السماع والرواية  
قبل البلوغ وانما اذا كان السماع قبل الباطن والرواية  
بعده يقبل قول الصبي اذا حصل في محله لكونه بمنزلة اولي رتبة  
لكونه عاقلان قلت العبد يقبل روايته وان لم يقبل من اموره  
اليه قلت ذلك كحق المولى لانقصان في العقل والضبط  
وهو في اللغة الاخذ بالجزم وفي اصطلاح اهل الشريعة ما ذكر  
المصنف وهو سماع الكلام كما يحسن سماعه الكافي بمعنى المنظر  
وما بمعنى شيء وهو في محل النصب على انه مفعول مطلق  
والنقير وهو سماع الكلام سماعا مثل سماع شيء كيب ضبط



ورعايته ثم لم يعبه الذي اراد به لغويا كان او شرعا كما  
يعلم حرة القضاء في قوله صلى الله عليه وسلم لا يقضي القضي وهو  
غضبا يشغل القلب لانه اذا لم يفهم معناه لم يكن سماعا مطلقا  
بل سماع صوت والباء في بمعناه بمعنى مع بديل المجره المجره  
مصدر كما ليسو بمعنى اليسر والمعنى بديل قدرة وكجوز ان يكون  
بمعنى المفعول على معنى بديل المقدور في السعي في الضبط والتفصيل  
للسامع والمسمع ثم الثبات عليه اي على اخفها بما حفظه حدود  
اي احكامه بما يعمل بموجبه ببدنه وحراقة بمذاكرته والباء فيه بمعنى  
مع على اساءة النظر متعلق محذوف في حال اي مستغفرا لنا بنا على  
اساءة النظر **نفس** بالايتمد على نفسه اي لا انشأ بل يعقده  
اي اذا تركته نسبت له المحرم سوء الظن الى غيره اذ انه متعلق بقوله  
ثم الثبات عليه روى ان ابن مسعود رضي الله عنه كان اذا روى حديثا  
جعل فراجه ترتعبا باعتبار سوء الظن بنفسه مع انه كان في اعلاء  
درجات الزهد فقلت اذا كان الضبط شوطا في النقل فكيف  
صح نقل القرآن ممن لا يفهم معناه قلت نقل القرآن لم يثبت في  
الاهل الا بائنة للصدى خير الوردى هم نقلوه بعد الضبط انهم نظم  
القرآن مع يتعلق به احكامهم مثل جواز الصلوة وغيرها فاعتبر في نقله  
نظم ومعناه بنى عليه فاما السنة فالمعنى صحتها والنظم غير لازم  
فيها او يقال القرآن تامون عن التحريف لان الله تعالى وعد بحفظه  
عن طريق المبطلين بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون  
فجاز النقل فيه بمن كان ضابطا لظاهره وان كان لا يفهم معناه والعدالة

المجره  
مصدر

والعدالة وهي الاستقامة في السيرة والدين وضد الفسق والمعتبر  
بحاله اي كمال العدل وهو مرجحان جهة الدين والعقل على طين الطوى  
والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عنه التوبة  
بالاصر لانه لو ارتكب صغيرة ولم يصبر عليها لا يبطل عنه التوبة لا الخرز  
عن جميع الصغائر متعذرا عادة واشترط الخرز عن جميعها سند  
لبا الرواية روى ابن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
الكبائر سبع الا شراك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة والزنا  
عن الزحف واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحا  
في محرم اي الظلم في البيت محرم وروى ابو هريرة مع ذلك اكل الربو  
وعن علي رضي الله عنه انما الى ذلك السرقة وشرب الخمر ودون الفقه  
وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل بالبدن لانها بحالها  
على الاستقامة وبزجانه عن غير مظاهر وبجده العدالة لا يصير خبر  
جده لان هذا الظاهر يعارض ظاهره وهو هووى النفس فانه الال  
مثل العقل وانه داع الى العمل بخلاف العقل والشرع فكما عدل لانه وجه  
دون وجه فيرد والصدق في خبره غير مرجحان فشرطنا كمال العدالة  
والاسلام انما شرط لا الباء بدين والكا فوسيع في هذه فقلت  
قوله والاسلام نوعا اسلام ثبت بنشوه بين المسلمين وشبوت حكم  
الاسلام على والديه غير ان يوجد منه الاقرار وهذا النوع لا يكفي في صحة  
الرواية وانما ثابت بالبيان وهذا النوع مشروط وهو التصديق بخلاف  
في ان المعتبر في الايمان هو التصديق المنطوق الذي هو الادعاء او غيره ذهب  
صاحب التقيح الى انما وقال وهو نسبة الصدق الى الخبر اختيارا لا الادعاء



قد يقع في قلب الكافر بالضرورة عند رؤية المعجزة مع أنه لا يكون مؤثرا  
حتى ينسب إلى الصدق فيما أخبر به وقد قال تعالى حتى بعض الكفرة  
يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فنقول حصول الالزام لبعض الكفار  
ممنوع ولو سلم يكون كونه باعتبار وجوده بالتساوي وغير ذلك من آثار  
الانكار فإنا إذا قطعنا النظر عن فعل التساوي فيهم فنسب الصدق  
إلى المتكلم لا قبول حكمه والالزام فإن قلت فحينئذ يكون التصديق  
من الكيفيات دون الأفعال الاختيارية فكيف يصح الإجماع بالبيان قلت  
باعتبار احتمال على الإقرار وعلى صرف الفكرة في تحصيل تلك الكيفيات  
بترتيب المقدمات كما يصح الإجماع والعلم والتيقن والإقرار بانتهى كما هو  
واقع باسماء المراتب الاسم ما يدل على الذات مع القصة كالتوهم  
والرحيم وصفاته من العلم والقدرة وسائر صفات الكلام الكمال  
وقبول الحكمة أي الاعتقاد بها وشرايعه وهي ثم من الأحكام  
فيكون تعيها بعد التخصيص والشرط فيه البيان إجمالا كما ذكرنا يعني  
الذي هو شرط في قبول روايته هو أن يقر بهذه الأشياء ويشيرها  
على وجه الإجمال بأن يقر بأن الله واحد عالم قادر حي وفيه رد  
لما قال بعض المشايخ من أن توصيف الله باسماء على الإجمال لا يكفي  
ما لم يكن عالما بحقيقة ما يذكر لا حفظ اللغة غير معرفة المعنى بل لا  
بد من الوصف على التفصيل وهو أن يبين حقيقة العلم والقدرة  
والحيوة قال في الجامع الكبير بلغت المرأة فاستوصفت الإسلام  
فلم تصف فانها تبين من زوجها وقد كانت حكمة بنت النكاح بنظر  
اسلامها ثم حكم نفسها والنكاح حيث لم يكن لها نصف جعل ذلك

الانقطاع  
في حديث

رددها وفلما هذا الاستراط يؤدى إلى الخروج لا أكثر مما لا بد  
على توصيفها وقد كفى النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الجمل حيث جاء الخبر  
فقال في رأيت الطلال فقال تشهد لآله الله وأن محمدا رسول الله  
قال نعم قال بالمال الذين في الناس باليسومون غدا وبين اليمين على المال  
حينئذ جاء جبريل عليه السلام قال منصور القاتل شارب الخمر قلت فبني  
نظر الاتقان المتكاملين على أن أبناء الصفا مما لا يخلو به بما وكفر  
وباسمائه ينافي ذلك الاتقان وصديقه الأعرابي وهذا أي ولعل  
أن الشروط المذكورة شرط في الراوى لا قبل خبر الكافر والناس لعدم  
العدالة والصبى المعنوية لعدم كمال العقل والذي اشتدت غفلته لعدم  
الضبط وإن وافق القياس وقيل خبر الأعمى والحدود في القذف والمرأة  
والعبد لوجود الشرايط الأربعة ولكن لم تقبل شهادتهم لأن الشهادة  
توقف على محاماة أخرا ما الأعمى فلا الشرف في الشهادة الأخيرة والتميز  
إلى المشهود به وهذا لا يحصل بالعمى وأما العبد والمرأة فلا الشرف في  
الشهادة والولاية الكاملة وبالروح ينعدم الولاية وبالانوثه ينقص  
وأما الحدود في قذف فلا رده شهادته من تمام حده ثبت ذلك لبعض  
وفي ظاهر المذهب الحدود في قذف مقبول الشهادة بعد التوبة وكذا  
التي جزم الفسوخ والكذب يقبل روايته إلا التائب عن الكذب  
متعداني حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لا يقبل روايته أبدا  
كما ذكر في كتاب معرفة الحديث والتميز إلى القسم الثاني من الأقسام  
الخاصة باستثنى في الانقطاع هو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر  
فالمرسل من الأخبار وهو أن يترك الوسطة التي بينه وبين الرسول

قصة



ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وهو في المراسل اربعة  
الاول انه ان كان من الصحابي يعني لو كان المرسل صحابيا فمقبول انما  
لإجماعهم على عدالتهم فقلت الصحابة ظاهرا هم السماع من النبي  
صلى الله عليه وسلم فمن أين يعلم انه مرسل قلت باخبارهم انهم لم  
يسمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم وبينه رجل ومنه القرون  
الثاني والثالث هذا هو القسم الثاني الاقسام الاربعه يعني ما ارسله  
القرون الثاني والثالث كذلك يعني حجة عندنا وما لك وقال الشافعي  
رحمهما الله لا دليل الا اذا تدبيرة او سنة مشهورة او موافقة قياس صحيح  
او قول صحابي او تلقية الامة او شريك في ارساله لا بشرط ان يكون صحابيا  
مختلفين او ثبت بقوله اوجه آخر محتمل انما يحمل بذات الراوي يستلزم  
بجمل بصفته وبجمل الصفقة وهدها مانع فكيف لا يكون بجمل بالذات  
والصفقة مانعا ولنا الاجماع وهو ان الصحابة اتفقت على قبول روايات  
ابن عباس وابن عمر والنعمان بن بشير وغيرهم من اهل الصحابة مع انهم  
لم يسمعوا كل حديث من النبي صلى الله عليه وسلم قال الغزالي في المع  
ابن عباس رضي الله عنه الا اربعة احاديث ولم يرو عن احد انكاره  
وتخص بآثارهم ورواها بواسطة او لا فقلت لا خلا في مراسيل الصحابة  
وليس كلامنا الا فيما بعد الصحابة قلت لا فرق بين ارسال الصحابة  
والتابعين لاعدائهم ثبت بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم فقلت  
لا سلم الاجماع في المسئلة اجتهادية لا الخالف الذي لم يقبل المراسل  
لا يانهم ولا اجماع في المسئلة الاجتهادية قلت لا اجماع قطعي في المسئلة  
الاجتهادية وهذا اجماع ظني واما الدليل المعقول وهو ان كلامنا في

في إرساله الواسعة الى غيره وقيل استاده فلا يظن به الكذب  
عليه فلا لا يظن به الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم او  
والراوى اذا عرفت عدالة سقط عن السامع النظر في عدالة  
خبره ونما عليه التقديد لا العدل الملبس به الاستدلال  
لا يسل قال يحيى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته  
سبعين واكثر وبحمل غير الراوى لا يكون جهلاً بصفة مطلقاً  
قال رسال العدل خاتمة دليل تعديل وارسال خبره دون هؤلاء  
يعنى ارسال العدل في كل عصر غير القرن الثاني والثالث كذلك  
عند اكثره يعنى لانه على القبول في القرون الثانية هي العدالة  
والضبط فمهما وجدنا قبلنا خلافاً لابن ابيان لان الزمان  
الفسوح ونحو الكذب فلا بد من البينة والذى ارسله وجه  
واسند خبره وجه مقبول عند العامة يعنى عند اكثر هذا القسم  
الرابع لا المرسل ساكت عن حال الراوى والمسندين طوعاً  
والساكت لا يعارض الناطع من حيث حديث الانكاح الا بوى  
رواه اسرائيل بن يونس مسنداً وشعبة حرسلوا وقال بعض  
يقبل الاسكوت الراوى عن ذكر الراوى عنه بمنزلة المخرج فيه  
واسناد الآخر بمنزلة التعديل واذا اجمع المخرج والتعديل الغلب  
لمخرج واما الباطن فالكان الانقطاع لنقصنا في النافل  
لفوات بعض شرائط العدالة والاسم والضبط والعقل  
فهو على ما ذكرنا يعنى لا يقبل خبره وان كان بالعرض على ما هو  
بان خالف الكتاب كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة



الكتاب فانه مخالف لعموم قوله تعالى فاقروا ما تنسوه من القرآن <sup>السنه</sup>  
 المعروفة اي المشهورة مثل ما روى ابن عباس رضي الله عنهما  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بنامه ويميز فانه مخالف  
 للحديث المشهور وهو قول صلى الله عليه وسلم البيتة على المديح  
 واليمين على من انكر او كادته او خالف كادته بان ورد فيها استه  
 من الكوادر وعظم به البلوى كما روى ابو هريرة رضي الله عنه  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهر باسم الله الرحمن الرحيم  
 في الصلوة فانه لما سئد مع شتمها رجا دته لم يغفل في الاشارة كما  
 يقتضي شهرة ما به ثبت حكم كادته فاذا لم يشتمه النفل <sup>الاحتجاج</sup>  
 به دل على انه منقطع او اعرض عنه لانه من الصدق الاول اي  
 الصحابة رضي الله عنهم مثاله ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال ابتغوا في مال النجاشي خير اكلها الصدقة فاما الصحابة  
 اختلفوا في وجوب الزكاة في مال القبي واعرضوا عن الاحتجاج  
 بهذا الحديث فدل على انه غير ثابت او ما قل تأويله ان المراد  
 بالصدقة النفقة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة المرء  
 على نفسه صدقة كان حردودا منقطعا ايضا اي كالدني  
 الانقطاع لنقصه في النفل والثالث اي القسم الثالث  
 من الاقسام المختصة بالسنة في بيان محل الخير الذي جعل الخير  
 فيه حجة الموصول صفة محل فان كان المحل من حقوق الله تعالى  
 وهي ما تخلص حق الله تعالى في شرايعه وهو نوعا الاول ليس  
 بعقوبة كالصلوة وغيرها يكون خبر الواحد فيه حجة بلا شرط عدد

في الحديث

في الحديث  
 ولا يجب  
 ان يكون الخبر  
 من الصحابة

عند الصحابة عملوا باخبار الاحاد وعملوا بحجج عاينة رضي الله عنها وعن  
 في التفات المختارين وشرط بعضهم العدول لا لا بالابن النبي صلى الله عليه  
 وسلم لم يقبل خبر ذي اليمين حتى شهد به غيره قلنا عدم اعتباره لقيام  
 التهمة لان كادته كانت في محفل عظيم ولم يصيد خبره غيره كلام خلافا  
 للكفر في العقوبة يعني ما هو عقوبة لا يجوز اثباته بخبر الواحد عنده هذا  
 هو القسم الثاني من حقوق الله تعالى قال ابو يوسف رحمه الله في الاما  
 وهو كتمان الجصاص يجوز الاجاب ان الصدق خرج في رواية العدل  
 فيثبت به كدود ولا يلتفت الى احتمال الكذب فيه كما ثبت كدود  
 بالبينات ولا يلتفت الى احتمال الكذب فيها وجه قول الكفر في ان خبر  
 الواحد في اتصال الرسول صلى الله عليه وسلم شبهة وكذا وردت في  
 بالثبوت واما اثباتها بالبينات فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو  
 قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وان كان المحل من حقوق  
 العباد وهذا هو القسم الثالث من اقسام محل الخير مما فيه الزام محض  
 كالبيع والاشربة والاملاك المسلمة بشرط سائر شروط الاخبار  
 من العقل والبلوغ والاسلم اذا كان المشهود عليه مسلما وكونه  
 غير محذور في قذف ولا يجب بشهادة متغنيا ولا بدفعها منوما  
 وغيرها مع العدد في موضع يطالع عليه الرجال ككل موضع لا يطالع  
 عليه الرجال في العدد والذكورة ليس شرط فيه كالبكارة وغيبوبة  
 النفس ولفظ الشهادة والولاية اي الحرية وان كان المحل لا الزام  
 فيه اصلا هذا هو القسم الرابع وهو من حقوق العباد كما لو كان  
 والمضارب والرسالة في الهدايا والشركات مثبت باخبار الاما



بشرط التميز دون العدالة يعني بشرط ان يكون المميز متميزا بالخاصية  
كان او بالغا كافرا كان او مسلما حتى اذا اخرجتني او كافرا ان  
فلانا وكله فوقع في قلبه صدقة يجوز ان يستغل بالتصرف بناء  
على خبره لعموم الضرورة لا انفسه لا يكبد العبد التحمل البالغ في كل زمان  
او مكان لبعثته الى وكيله ولو شرط فيه سائر الشرائط لتعطيل المصلح  
ولا يخرج من لزوم الوكيل مختارا في قبول الوكالة ولا الزام عليه في  
فاذا لم يوجد لا لزام في هذا الخبر بشرط ان لا يترتب الا لزام من العدو  
والعدالة ولا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل خبر الهدية من البر والفاجر  
وان كان فيه الزام بوجوه دون وجه هذا هو القسم الخامس وهو من  
حقوق العباد كعزل الوكيل ونحو المأذون وفيه الزام من وجه لا  
الوكيل اذا انزل يقصر الشئ عليه ويلزم العهدة واذا اخرج العبد  
يخرج نصرة فانه من الصحة والفساد من وجه لا لزام فيه لانه يسهل  
المعاملة لان كلامه الموكل والوكيل يتم في حق العزل والمخرج كما هو  
متصرف في حق التوكيل والاذن بشرط فيه احد شرطيهما اي شرطيهما  
من العدو والعدالة عند ابي حنيفة رحمه الله ثم شبهه بالزام بوجوب شرط  
العدو والعدالة وشبهه المعاملة بوجوب سقوطهما بشرطيهما او  
الاخر توفير الشبهتين خطبهما وعندهما لا بشرط بل بنسبة الحجر والعزل  
بغير كل تميز لانه القسم من باب المعاملة ما خلا الاخبار بالشرائع فلو  
ان لا يتوقف على شرط الشهادة لا للشئ من باب المعاملة ضرورة  
توكيلا او عزلا فلو شرط العدالة لضياع الامر على الناس واما الاخبار  
بالشرائع وان لم يكن من المعاملة فقد تجوز بهما لا ضرورة وقد تحققت

الرابع

تميزه

تحققت في حق هذا اذا كان المميز فضوليا وان كان وكيل او رسولا  
من الموكل والوكيل ان قال وكلتك بان يخرج فلانا بالعزل والمخرج او اسلكك  
الى فلان لنبذل عن هذا الخبر بشرط العدالة اتفاقا لا عبارة الوكيل والرسول  
كعبارة الموكل والمرسل والرابع اي القسم الرابع من الاقسام تحققت  
بالشئ في بيان نفس الخبر وهو اربعة اقسام قسم كيد العلم بصدقه  
اي بصدق الخبر المرسل عليهم السلام لانه ثبت بالدليل القاطع بصدقهم  
عن الكذب وحكم وجوب الاعتقاد به لقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه  
وقسم كيد العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية لقيام آيات كدبه  
فيه وقسم كيد العلم على التسوء كخبر الفاسق فان خبره يحتمل الصدق  
باعتبار دينه وعقله ويحتمل الكذب باعتباره فسقه وحكمه التوقف فيه لا  
لجانبيين فيه وقد قلنا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقسم  
بمنع احد احتماله على الآخر كخبر العادل المسجع بشرط الرواية والمقصود  
ههنا من النوع وطه النوع اطراف ثلثة طرف السماع وذلك ان  
يكون عزيمته اي اصلا وهو على اربعة اقسام قسمان منها في نهاية العزم  
وهو ما يكون من جنس السماع بان يقرأ على الحديث من كتاب او حفيظا  
وهو يسمع ثم يقول مستفهما هو كما قرأت عليك فهو يقول نعم او  
او يقرأ الحديث عليك من كتاب او حفيظا وانت تسمعه قال فخر الاسلام  
قال ابو حنيفة رحمه الله الوجهان سواء بل الاول احوط لا السماع اذا قرأ  
بنفسه كما اشد عناية في ضبط الماتن لانه عال بنفسه والحديث عمل  
لغيره او يكتب الى يث اليك كتابا على رسم الكتب وهو ان يكون  
مختوما بختم معروف معنونا يعني يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان



فلما بن فلان ثم سبأ بالتسمية ثم بالنساء وذكر فيه حديثي فلان  
 عن فلان في آخره إلى أن قال عن النبي صلى الله عليه وسلم ويذكر ما بين  
 الحديث ثم يقول إذا بلغك كتابي هذا فممتحن في حديثي يعني بهذا  
 فخذ أي الكتاب من الغائب كالخطاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه  
 أي الرسالة إلى النبي كالكاتب في جواز الرواية وذلك أن يقول  
 الحديث للمرسول بلغ عني فلان أنا أنه قد حدثني فلان فلان ويذكر سبأ  
 فإذا بلغ رسالتي فأرثني بهذا الإسناد فيكونان جنتين إذا ثبتا  
 بالجنة أي بالبينه أنه رسول فلان أو كتاب فلان على ما عرف في كتاب القضاة  
 هذا إشارة إلى القسمين الآخرين بهما خبر بالعزيمة أيضا لكن  
 على سبيل الخط فصار لهما شبهة الرخصة وبهما الكتاب والرسالة أو  
 أو يكون رخصة هذا هو القسم الثاني من قسمي طرف السماع وهو الذي لا يشك  
 فيه كالأجازه وهي التي يقول الحديث لغيره جرت لك أن تروى عني  
 هذا الكتاب الذي حدثني به فلان أو جميع سمعوا أن كان عندك وبين  
 والمناولة وهي أن يعطي الشيخ كتاب سمع به إليه المستفيد ويقول  
 هذا الكتاب سمعته عن شيخ فلان فقد جرت لك أن تروى عني هذا  
 والمناولة تأكيد للأجازه لا تجرد المناولة بدون الأجازه غير معتبرة  
 والأجازه بدون المناولة معتبرة ويجوز الأجازه لمعدوم كقوله  
 أجرت لفلان ولم يولد له ماتنا سبأ والأجازه إن كان عالما به  
 أي بما في الكتاب الذي أجازه بروايته يصح الأجازه والآي وإن  
 لم يكن ألي أنزل عالما بكتاب فلان أي لا يصح الأجازه بالاتفاق  
 ولو أجاز المجاز له يقول أجرت لك مجازا في الصحيح جازي والأحوط

الجازية رواية

والأحوط أنه يقول المجاز له أجرت أو جازي ولا يقول حدثني فلان  
 مختص بالسماع ولم يوجد طرف حفظ أي الطرف الثاني من الأطر الثلاثة  
 المتعلقة بالجواز حفظ وهو نوعان والعزيمة فيه حفظ المسموع من  
 وقت السماع إلى وقت الأداء والرخصة أن يعتمد الكتاب فان نظر فيه  
 ونذكر ما كان مسموعا صار كانه حفظه من وقت السماع إلى وقت الأداء  
 لا التذكر بمنزلة الحفظ يكون حجة سواء كان خطا أو خطأ غيره والآي وإن  
 لم يذكره خطا شبيها فلان أي لا يحل للرواية لا الخط وضع للتذكر  
 للقلب كالمرة للعينة فلا عبرة للمرأة إذا لم ير الرائي وجهه فكذلك  
 عبرة للكتاب إذا لم يذكر القلب به علما لا بخطا شبه الخطا وغيبها  
 والشافعي رحمه الله استعاب جواز الرواية ويحب العمل بها لا الضم  
 كانوا يعملون على كتب النبي صلى الله عليه وسلم ثم غيره إن راواها وروى  
 ذلك الكتاب وعند أبي يوسف رحمه الله يجوز الاعتماد على الخط إن  
 كان في يده أو في يدي غيره ولا يجوز إن كان في يده غيره لأنه لا يؤمن  
 التغيير وعند محمد رحمه الله يجوز العمل بالخط وإن لم يكن في يده  
 التغيير غير متعارف وما ذهب محمد رحمه الله رخصة تبسّر الكتاب  
 وطرف الأداء هذا هو الطرف الثالث والعزيمة فيه أن يورث  
 على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن ينقل بمعناه  
 يعني يروي بلفظ آخر يورث معنى الحديث قال بعض العلماء لا يجوز  
 نقل الحديث بمعناه لأنه صلى الله عليه وسلم مخصوص بكلامه الكليم  
 سابق في الفصاحة وفي النقل بالمعنى لا يؤخذ عن الزيادة  
 والنقصا وحجة العامة ما روي أن الصبيابة رضي الله عنهم قالوا



يا رسول الله اننا نسمع منك حديث ولا نقدر على تأويله كما سمعنا  
 قال اذا لم تخلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس  
 ان ابن مسعود وانسأ وغيرهما كانوا يقولون بالرواية قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او قريبا منه او نحو منه ولم ينكر  
 عليهم منكروها اجماعا على نحو فان كان حديث محكما لا يكمل  
 لا يكمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن لا يقدر على معرفة في وجوه اللغة  
 لانه لما لم يشبه معناه لا يتكلم فيه الزيادة والنقصان اذا نقله  
 بعبارة اخرى وان كان ظاهرا معلوما يكمل غيره اي غير معناه  
 بان كان عاما محتملا للخصوص وحقيقته يكمل المجاز فلا يجوز له  
 بالمعنى الا للفقهاء المجتهدين لانه يقف على ما هو المراد فيقع الامن  
 على نقله بمعناه وما كان من جوامع الكلم بان كان لفظه وجيزا  
 وكنهه معا كثيرة او المشكل او المشترك او الجمل يجوز بالمعنى لكل  
 اي المجتهدين وغيره اما جوامع الكلم فلما روى انه صلى الله عليه وسلم  
 قال خصصت جوامع الكلم فلم يعد احد بعده على ما كان مخصوصا  
 واما المشكل والمشتك فلما المراد منهما لا يغير الا بتأويل وتأويل  
 الراوي لا يكون حجة على غيره كالقيل والي الجمل فلا بد الوقف  
 على معناه والمروي عنه هذا اشارة الى الطعن الذي يلحق  
 الحديث وبان ما يوجب منه سقوط العمل بالحديث وما لا يوجب  
 والطعن الذي يلحقه ما ان يكون من قبل الراوي او من قبل غيره  
 والذي يكون من قبل الراوي اذا انكر الرواية انكارا جاحدا  
 باقار كذبت على افعار وبت كذا وانكارا موقوفا باقار لا اذكر

حديث  
 صحيح

اذ كونه رويت لك هذا الحديث ولا اعرفه في الوجه الاول  
 العمل بلا خلا لان كل واحد منها مكذب للآخر فلا بد من كذب واحد  
 غير معين ولكن لا يسقط بذلك عبد الله للتيقن في عدلها  
 ووقوف الشكر في زوالها واما في الوجه الثاني فذهب الكوفي واحمد بن  
 حنبل الى انه يسقط العمل به لانه انما يكون حجة باتصاله بالرسول  
 صلى الله عليه وسلم وبانكار الراوي انقطع الاتصال وذهب الشافعي  
 رحمه الله وما لك الى انه لا يسقط العمل به لانه بعد الرواية كما  
 روى عائشة رضي الله عنها وعن ابيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 انما امرأتكم بغير اذن ولها فتنكاحها باطل ثم ان عائشة زوجت  
 بنت اخوها بلا اذن ولها مما هو خلا بيقين اي لا يكمل ان يكون  
 حرا واخره الخبر بوجه يسقط العمل به لان خلا ان كان حقا بان لا  
 للوقوف على شيء او انه ليس بنائب وهو الظاهر من حاله فقد  
 بطل الاحتجاج به وان كان خلا بان لا لفساد المبالة والتهاون  
 بالحديث او لفضل اوسيا فقد سقطت عدالة لانه لم يكن عدلا  
 فان كان العمل بحديثه قبل الرواية او لم يعرف تاريخه اي تاريخه انه  
 عمل قبل الرواية او بعدها لم يكن حجة لان الظاهر من ذلك كونه  
 وانه ترك ذلك بالحديث وكذلك ان لم يعرف التاريخ لا حديث حجة  
 في الال ودفع الشك في سقوطه فيعمل على انه كان قبل الرواية وتعيين  
 الراوي بعض احتماله بان كان النفع عا ما فيعمل على معنى خاص او مشترك  
 فيعمل على معنى لا يمنع العمل به اي بظاهر حديثه لانه ليس بخلاف  
 يقيان مثل حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال



المتبايع بالخير مالم يفترقا وهو محتمل للفقهاء بالابتن والتفريق  
 بالاقوال فحمل ابن عمر رضي الله عنه على التفريق بالابتن ولم يعمل تأويله  
 فبقى مشتركا فعملنا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتبايعان  
 بالخير مالم يفترقا من بيعهما والامتناع عن العمل اي امتناع الراوي  
 عن العمل بالحديث مثل العمل ككلامه اي عمل الراوي ككلامه ما رواه فخرج  
 الحديث عن الحجة لا ترك العمل بالحديث حرام من حديث ابن عمر  
 رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند  
 رفع الرأس من الركوع وقد فتح عن جاهدته قال حجت ابن عمر عشرين  
 فلم اراه رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فترك العمل به دليل على  
 وعمل الصحابي بكلامه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل  
 اخفاء عليهم مثل حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال البكر  
 بالبكر جلد ماء وتعري بعام تمسكت الشافعي رحمه الله وجعل النفق الى  
 مدة موضع السفر من تمام الحد ولم يعمل علما ونا به لا عمر رضي الله عنه في  
 رجلا فلهي بالروم حردا فحلف ان لا ينفي هذا ابدا فلو كان النفق  
 حدا لما ترك فوفنا ان ذلك بطريق السناد علمنا ان الحديث لا يخفى  
 عليهم لا اقامه تحذير مفضولة الائمة ومبني على الشهادة ومثال الذي  
 منسب لا يحتمل اخفاء حديث القصة في الصلوة رواه زيد بن خالد الجهني  
 وروى ان ابا موسى الاشعري لم يعمل بحديث القصة وذلك لا يوجب  
 جرحا لانه من حوادث النادرة فاحتمل اخفاء على ابا موسى والطعن عليهم  
 مثل ان يقول هذا الحديث منكروا وجرح وكوهما خاتمة الحديث لا  
 يخرج الراوي لا يجرح بما يعتقد ما لا يصلح سببا للجرح جرحا باراه

التدليس

المزاج  
كيفية

راة اتركب صغيرة فغير ضرر فلا يترك العدالة الثانية قال بعض العلماء  
 الطعن اليهم يكون جرحا لان التعديل المطلق مقبول فكذلك الجرح المطلق  
 قلنا اسباب التعديل غير منضبطة فلا معنى للتكليف لذكرها والجرح ليس  
 كذلك اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه قديما لانه لو كان مجزعا  
 فيه لكان الطعن بانه حديث مرسل ويشرب البسند من يعتقد بانه  
 ممن اشهر بالنقص دون التعصب قديما لان الطاعن لو كان  
 معروفا بالعداوة والتعصب لاجل ايضا لا الظاهر ان التعصب علم  
 حتى لا يعقل الطعن بالتدليس وهو في اللغة كتمان عيب المستلغ  
 عن المشتري وفي اصطلاح اهل الحديث كتمان القطاع في الحديث مثل  
 يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان او قال اخبرني فلان  
 ولم يقل عن فلان عن فلان القبح هذا ليس بجرح لانه يوهن شبه الكمال  
 وحقيقة الارسال ليس بجرح فشيء واحد والتدليس وهو ان يذكر الراوي  
 شيئا بالكنية حتى لا يعرف صيانه له عن الطعن البطل فيه وفي هذه الكنية  
 بشركة غيره او بذكره بصفة ليست مشهورة وذلك مثل ان يقول  
 سفيان الثوري حدثني ابو سعيد وهو كنية ابي البصري او دحية بن  
 وقد روى عنهما جميعا هذا الذي سماه الشيخ تلبيسا نوع التدليس  
 عند اهل الحديث ويسمى ذلك عندهم تدليس شيوع والنوع الآخر تدليس  
 الاسناد ورخص الدابة وهو ختمها على العذ وهو لا يصلح جرحا لان ذلك  
 اسباب الجهاد والمزاج لانه امر ورذبة الشريعة لا النبي صلى الله عليه وسلم  
 كالمنازع ولا يمانع الاحقا وحدانية السن وهي الصغر عند التحمل لان  
 كثير من الصحابة كانوا يروون في حدان سنهم بشرط الاتقان عند التحمل في



في القصر والعدالة عند الاداء بعد البلوغ وعدم الاعتناء بالرواية  
 وهذا لا يوجب جرحا لا المعبر هو الايقاف وربما يكون ايقافا لم يكن  
 اعتناء بالرواية اكثر من الذي اعتاده كالبكر فانه لم يكن معتادا  
 بالرواية واستكنا مسائل الفقه كما ذكر بعض المحققين في حق ابي يوسف  
 رحمه الله انه كان اماما حافظا لآل الله استغفل بالفقه وهذا لا يصلح  
 لذلك دليل الاجتهاد وقوة الذهن فكيف يصلح جرحا **فصل**  
 في دفع التعارض بين الحجج فيما بيننا قديما لا التعارض بينها حقيقة  
 غير واقع لا ذلك من امارات البرهان عن ذلك الجملنا بالناسخ و  
 المنسوخ اذ لا بد ان يكون الناسخ متأخرا فاذا لم يعرف التاريخ  
 بين المتقدم والمتأخر يقع التعارض بينهما ظاهرا فلا بد من بيان اى  
 بين التعارض فركن المعارضة المراد بالركن ما يقوم به المعارضة وهو  
 مجموع اجرائها يقابل الحججتين على السواء لان التقابل لا يقع بين القوى  
 والضعيف لاحزنية لاحدهما تاكيد لقوله على السواء ويمكن ان يكون  
 تأسيسا لتاكيد اذ المراد عدم المزنية في الوصف كخبر الواحد الذي  
 يتوهم عدل فقيه مع الذي يرويه عدل غير فقيه فانها متساوية بالذات  
 لكن ينتج احدهما بقوة وضعف في حكمين متضادين لا التقابل  
 بين الحججتين لا يتصور لا بتقابل حكمها بشرطها اى شرط المعا  
 اتحاد الحلي لانه لو اختلف جاز اجتماعهما كالنكاح فانه يوجب حلال في  
 الزوجة والحرة في اقربا والوقت لجواز اجتماعهما في محل واحد في زمان  
 كحرمة النحر بعد حلال مع نضاد الحكمة في جهة النفق والانبثاق فقلت ان كان  
 المراد به ما ذكرني الركن فهو كذا فاسد وان اراد غير ذلك فلم يسمي

يبين قلب اراد به ذلك لكنه لم يذكر معنا ككننا بل كمن المعنا  
 هو تقابل الحججتين على السواء وتضاد الحكمين شرطها وانما ذكر  
 هناك بطريق التبع لان الحجج لا بد وان يكون في شيء فذكر من  
 بالالتزام وهذا بالمطابقة ولا بد من اشتراط اتحاد النسبة  
 ايضا لجواز اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد بالنسبة  
 الى شخصين كالحلي في المنكوحه بالنسبة الى الزوج والحرة  
 فيها بالنسبة الى غيره قال شمس المائمه وجه الشرط ان يكون كل  
 واحد مع موجبا على وجه يجوز ان يكون ناسخا للآخر اذ اعرف  
 التاريخ فيجري التعارض بين الايتين والسنتين دون  
 القياسين وحكمها اى حكم المعارضة بين الايتين المصير الى  
 السنة ان وجه لانهما متساويان لا امتناع العمل باحدهما لعدم  
 الاولوية فيصير الى ما بعدهما من الحجج وهي السنة فقلت  
 هذا منظور في جواز المصير عند تعارض الايتين الى اية اخرى  
 قلت كلام المصنف مبني على عدم جواز الترجيح بكثرة الادلة  
 فلا يتوجه عليه الاعتراض مثاله قول شيخنا فاقروا ما ينشر من  
 القرآن وقوله تعاواذا ترى القرآن فاسمعوا واولا  
 بعموم بوجوب القراءة على المقتدى والتاينفي وبوجهها اذ  
 كلامها ورد في الصلوة عند دعائه اهل التفسير فيصير الى  
 الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه  
 الامام له قراءة وبين السنتين المصير الى قول الصحابة  
 رضي الله عنهم عند يجب تقليد الصحابي او القليل يعني ان لم



يوجد قول الشيخ فالمصير الى القياس ولا يغنيهم كجاءه كلام  
الاسلم ومنه لا نعلم ان ايتما يصار اليه ولا بعدلته او قول  
الشيخ انه او القياس لا نعلم عطفها به وهو لا احد المذكورين وكلام  
صاحب التقويم يصح باذن المصير الى قول الشيخ مقدم على  
القياس مثاله ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة  
الكتف ركعتين بركوعين وسجودين ورواياته رضي الله عنها  
انه صلاها بركعتين باربعة ركعات واربعة سجود فتعارضنا  
فصار الى القياس وهو لا اعتبار بساير الصلوات في الشرع  
الاكتفى اذا تعارضت سنة فغلبت سنة سعيد البرقي يصار الى قول  
الشيخ انه مطلقا اي فيما يترك بالقياس وفيما لا يترك  
وعند الشافعي رحمه الله الى القياس مطلقا وعند الكوفي انما يقيم  
قول الشيخ اذا ورد فيما لا يترك بالقياس واما فيما يترك فهو  
مقدم على قول الشيخاني وعند العجوني المصير الى دليل آخر  
لم يوجد او وجد ولم يصلح شاهدا بان كان التعارض بين  
القياسين او قول الشيخ انه ايضا يجب تقرير الاصول اي  
العمل بالاحكام في سور الحار لما تعارضت الدلائل فيه ما  
تعارض الدلائل فكما روى جابر انه صلى الله عليه وسلم سئل  
انتوضأ بماء افضلتم نحر قال نعم وروى انس رضي الله  
عليه وسلم عن النبي عن الحوتم نحر الالهية وقال انها حبس وهذا يدل  
على نجاسة سورة اما تعارض قول الشيخ انه كما قال ابن عمر  
رضي الله عنه سورة الحار نجس وكما ابن عباس رضي الله عنه يقول الحار

الحار الذي يغلف بالعتق البنفسج فسور مطهر واما تعارض الدلائل  
فيه فانه لم يمكن الحاقه بالعرش بقوله الضرورة حتى يكون ظاهر  
الضرورة في العرش اكثر ولم يمكن الحاقه بالبنفسج كجامع التولد في الحار  
ليكون نجسا لوجود اصل الضرورة في السور دون البنفسج وكذا لا  
يمكن الحاقه بسور الكلب كجامع حرمة اللحم ليكون نجسا لوجود الضرورة  
في الحار بكونه مربوطا في الدور والكلب ليس كذلك ولا يمكن الحاقه  
بسور الهرة كجامع الطهارة ليكون ظاهر الا الضرورة في الهرة اكثر  
لدخلها المضامين التي لا يدخلها الحار وجب تقرير الاصول وهو  
ما كان على ما كان فقبل ان الماء لما عرف ظاهره في الاصل فلا يجب  
به ما كان ظاهرا ولم ينزل به احد من التعارض اي لا يظهر به ما كان  
نجسا لان الطهارة او النجاسة عرفت ثابتة ببقين فلما تنزل  
بالشك فوجب ضم التيمم اليه فان قلت لما وجب تقرير الاصول  
وقد عرف الماء طاهرا وطهورا كزم ان يبقى كذلك قلت لو بقيت فيه  
صفة الطهورية لزال احدث النجاسة به ولا يكون هذا تقرير الاصول  
بل يكون عملا باحد الاصلين واهدارا لآخر فوجب وقوع الشك  
في طهوريته ليكون عملا بالاصلين وسعي سور الحار مشكلا ايضا  
اي لتعارض الدليلين فان قلت لا سلم التعارض اذا لم يخرج  
في الحار فكذا في سورة ولا تعارض مع امكان الترجيح فلا يشك  
قلت ترجيح الحرم في حرمة اللحم كالحاجة والاحتياط في السور  
في جعله مشكوكا يجب استعماله وضم التيمم اليه فلورجحنا نجاسته كونه  
التيمم لا غير ولزم ترك العمل بالاحتياط لاحتمال كون السور مطهرا دون



الشرائع لا ان يعنى بها كل معنى لا يعنى بجذبه العبارة ان حكمه مجمل لا  
 الشك ليس احكام الشريعة بل حكم معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء  
 النجاسة وتتم التيمم واما اذا وقع التعارض بين القياسين فليس  
 بالتعارض ليجب العمل بالحال يعنى لم يسقط القياس بالتعارض بل  
 بعد القياس دليل شرعي يرجع اليه فيضطر الى العمل بالصحة الممال الذي هو  
 ليس بديل بل يعمل بالمعنى ما شاء لان احدا القياسين حتى عند الله  
 وكل واحد منهما في حق العمل الصواب المجرى واخطا بشهادة قلبه  
 فان قلت لما كان كل واحد من القياسين في وجوب اختيارهما  
 من غير شرط يخرجهما من جنس ما يقع به التكفير قلت كل واحد في حق العمل  
 لكن كلامهما ليس في صحة في اصابته حتى لا يحصى عند الله واحد والقياس  
 لا يدل عليه وقلوب المؤمنين نورد يدرك ما هو طاهر لا دليل عليه قل  
 صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وعند  
 الشافعي رحمه الله يعمل بما يشاء وطهرا صار له في مسئلة قولنا او قول  
 واما الروايتان اللتان دوننا عن ائمتنا في مسئلة واحدة فانهما  
 في وتبين فاحدهما صحيح والاخرى فاسدة ولكن لم نذكر الاخرى منهما  
 والتخلص عن المعارضة على خمسة اوجه بالاستقراء واما ان يكون من  
 قبل الحق بان لا يعتمد الاى لا يتوبيا لقوله صلى الله عليه وسلم البينة  
 على المدعى واليمين على من انكر لا يعارض حديث قضائى النبي صلى الله عليه وسلم  
 بشايد ويميز لانتفاء المساواة لان الاول مشهور والثاني خبر الواحد  
 اوجه قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبى فيكون  
 الثابت بالآخر ومن شرط المعارضة انما الحكم فاذا اختلف الحكم لم يجمع

يجمع بينهما فلا تعارض كما بينى في سورة البقرة والمائدة والآية التي  
 في سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما  
 قلتم فانها توجب المؤاخذه بكل عيب مكسوبة بالقلبى مقصودة  
 فتحقق المؤاخذه في الغموس والآية التي في سورة المائدة لا يؤخذكم  
 باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان يقتضى ان لا يتحقق المؤاخذه  
 في الغموس الا الايمان على نوع غير منعقدة فيها مؤاخذه ولغو لا مؤاخذه  
 فيها والغموس ليست بمنعقدة فكانت لغوا واللغو اسم لكلام لا فائدة  
 فيه وليس الغموس فائدة البين المشروعة لانها شرعت لتحقيق البر ولا يقصود  
 ذلك في الغموس فكانت لغوا لتحقيق المعاصرة بين الايمان في حق الغموس  
 فيتحقق بينهما ببيان اختلاف الحكم لا يقال المؤاخذه في آية البقرة مطلقة  
 والمطلق منصرف الى الكمال فيكون المراد بها المؤاخذه في الآخرة والمؤاخذه  
 المنفية في المائدة هي المؤاخذه بالكفارة في الدنيا ومن قبل حال بان  
 يحمل احد هما على حاله والاخر على حاله كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتحفيف  
 والتشديد القراءة بالتحفيف يقتضى حل القران بانقطاع الدم سوء  
 انقطع على الكثرة كحوض واقلها والقراءة بالتشديد يقتضى ان كل  
 القران قبل الاغتسال فيقع التعارض ظاهر لكنه يرتفع باختلاف  
 الحالين بان يحمل القراءة بالتحفيف على الانقطاع على الكثرة لانه  
 انقطاع ببقين والقراءة بالتشديد على اقل المدة لا الانقطاع لا  
 فيه بقاء ولا بد منه مؤكدا بجانب الانقطاع وهو الاغتسال او يقوم  
 مقامه منقضى وقت صلوته فقلت قوله تعالى فاذا انظروا في القران  
 بانها التوفيق لانه يوجب الال في جميع الاحوال ولو كان كما نعتهم في



ان يقرأ في قراءة التحفيف فاذا طهرت قلت ظاهر ان تأخير حق  
الزوج الى الاشتراك في الانقطاع على العشرة لا يجوز لما فيه من الفساد  
فحمل قوله يظهر في قراءة التحفيف على طهر لا تفعل كجى بمعنى فعل  
من غير ان يدل على صنع كسبيل بمعنى با أو من قبل اختلا الزمان  
صريحاً لقوله تعالى واولات الاعمال اجلن ان يصنعن عملهن فانها  
نزلت بعد التي في سورة البقرة وهو قوله تعالى والذين يتوفون  
منكم ويذرون ازواجا يرصدن بالنفس من اربعة اشهر وعشراً  
فقد وقع التعارض بينهما في حق حال المتوفى عنها زوجها فقال على  
رضي الله عنه كرم الله وجهه بعد ما بعد الاجلين اي باطول العديين لا  
كل آية توجب عدة على وجه فيجرح بينهما احتياطاً وقال ابن مسعود رضي الله  
تعبه بوضع الحمل وقال من نساء يا أهله ان سورة النساء القصص  
وفيها قوله تعالى واولات الاعمال اجلن ان يصنعن عملهن نزلت بعد  
في سورة البقرة محتمل بها على رضي الله عنه ولم ينكره على ثبت  
كان معروفاً بينهم ان المتأخر ناسخ فيكون عدة المتوفى عنها زوجها  
اذا كانت عاملاً بوضع الحمل ولا معنى للجمع او دلالة اي الخامسة الامور  
التي تجتمع معاً عن المعارضة اختلا زماناً بحيثين دلالة لاصرياً  
كالحاظ والمبني اذا اجتمعوا كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
نهى عن اكل الضب وروى انه رخص فيه فانما نعلم انها قد وجد  
في زمانين فالخاضر جعل آخر اناسي المبيح تقليداً للنسخ لا الاصل  
في الاشياء الاباحة فلو جعلنا المبيح متأخراً يلزم نكر النسخ لا  
الحاظ يكون ناسي للاباحة اصلية ثم المبيح يكون ناسي للخطر فيلزم

فيلزم النكر او لو جعلنا ناسي متأخراً لا يلزم الا نسخ واحد  
فجعل الحاظ آخر الاول وفيه بحث اذا لا اصلية ليست حكماً  
شرعياً فلا يكون رفعها نسخاً اذا النسخ عبارة عن انتها حكم  
شرعي الا اذا اريد بان تغيير الامر الاصل في تغيير حريتين فينكر  
النسخ بهذا المعنى لا المعنى الحقيقي للنسخ وهو ما قلناه قد  
الاول لا يدل في الاشياء الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض  
جميعاً والكتاب ان الاصل فيها الخطر لانها مما وكه الله تعالى ان التصرف  
في ملك الغير لا يجوز الاباحة والثالث التوقف لان العقل لا حظ  
له في معرفة الاحكام فيستوقف فيه الى ان يرد الشرع بالاباحة او  
او لحرمة وفخر الاسلام اختار القول الاول لا على معنى ان الاشياء  
مباحة ثم بعث الانبياء بالخطر لا البشر لم يتركوا سدئ بل  
في زماناً قال تعالى وان من امة الا اخطا فيها نذير وانما قلنا انها  
مباحة بنا على زمان النسخ الذي بين عيسى ومحمد عليه السلام  
فالاباحة كانت ظاهرة في ذلك الزمان بوقوع التحريف في  
الانجيل والتورية ولم يبرح الاعتماد على شيء من الشرائع  
وظهرت الاباحة على عدم العقاب والمثبت وهو الذي  
ثبت اخر عارضاً او يرضى الباقي الذي ينبغي العارض ويحيى  
الامر الاول عند الكفر في ولد سنة ستين ومائتين وما سنة  
اربعة وثلاثمائة لا المثبت يخبر عن حقيقة والثاني اعتمد الظاهر  
كما في الجرح والتعديل يتبع قول الجرح لانه يخبر عن حقيقة وعند  
عيسى ابن ابا ان كان من اصحاب الحديث ثم غلب عليه الكرافة



على محمد بن الحسن وكان مائة سنة احدى وعشرين ومائتين  
يتعارضان لان ما يدل به على صدق الراوي في المنبت  
من العدالة موجود في الثاني فيتعارضا ويطلب الترجيح بوجه  
آخر والاصل فيه اى في ترجيح المنبت او الثاني لما اختلف على  
اثبتنا في تعارض المنبت والثاني في بعض الصور على ما ثبت  
وفي بعضها بالثاني احتج الى هذا بطريق على ذلك اختلفا فتم  
اليه المصنف بقوله والاصل فيه ان النفي ان كان من جنس ما  
يعرف برليله بان كان مبنيا على دليل بان يكون له علامة  
ظاهرة او من جنس ما لا يعرف برليله بان لا يكون مبنيا على دليل  
بل يكون مبنيا على التصحاح الذي ليس بحجة او كان حجة  
تدبره حاله اى يحتمل ان يكون مستفادا عن دليل دال  
عليه ويحتمل ان يكون مبنيا على التصحاح والاول مثل  
الانبات لان الدليل هو المعبر لاصورة النفي فيقع التعارض  
والثاني لا يعارض الانبات لانه لا دليل عليه لا يعارض عليه  
دليل وفي الثالث وجب التفحص عن حال الخبر ان ثبت انه مبنى  
على ظاهر الحال لم يقبل خبره لانه اعتمد على ما ليس بحجة وان ثبت  
انه اخبر عن دليل الموقوف كان مثل الانبات وهذا معنى قوله لكن  
لما عرف ان الراوى اعتمد دليل الموقوف كان مثل الانبات  
لما حصل ان النفي على اربعة اقسام الاول ما يكون من جنس  
ما يعرف برليله والثاني ما يكون محتملا وقد علم بالتفحص  
بنى الاخبار به على دليل دال عليه والثالث ما لا يكون من جنس

جنس ما يعرف برليله والرابع ما يكون محتملا وقد علم بالتفحص من حال الخبر انه  
بنى الاخبار به على ظاهر الحال فالقسم الاول والثاني كمثل الانبات في القوة  
والثالث من القسمين اشار المصنف بقوله ان كان من جنس ما يعرف برليله  
الى اخره والقسم الثالث والرابع لا يكون مثل الانبات بل يكون الا  
راجح واليهما اشار بقوله والافلا يعنى ان لم يكن مما يعرف برليله ولا  
يعرف ان الراوى اعتمد دليل الموقوف فلا يكون مثل الانبات والنفي  
في حديث بريدة لما قرأ الال ذكر مسائل اجتمع فيها المنبت والثاني  
وهي ثلث مسائل الاول مسئلة خيار العتاقة وهي ما اذا اعتقت الامة  
المكوبة وزوجها حر ثبت لها خرافة النكاح كما اذا كان زوجها  
عبدا خلافا للشافعي رحمه الله وهو ما روى انها اعتقت وزوجها  
عبدا مما لا يخبر الا بظاهر الحال وهو ان العبودية كانت ثابتة قبل  
العتق فلم يعارض الانبات وهو اى الانبات ما روى انها اعتقت  
وزوجها حرا فثبتنا بالمنبت وفي حديث ميمونة يعني الثا  
مسئلة نكاح المحرم فانه يجوز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهو ما  
روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم  
وهذا نافي لانه مبني على الاحوال فان الاحرام كان ثابتا قبل التزوج  
فما يعرف برليله وهو حقيقة المحرم فعارض الانبات وهو ما روى  
يزيد بن الاعمى انه اى النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال اى  
خارج عن احرامه وهو مثبت لانه يدل على امر عارض على الاحرام وجعل  
رواية ابن عباس رضي الله عنه ورواية يزيد بن الاعمى لانه اى زيد  
لا يعدل اى ابن عباس رضي الله عنه في الضبط والاتقان اعمتنا علموا



في هذه المسئلة بالكتاب الثاني هنا مما يعرف بدليل وهو حيث لم  
 يتعارض الاثبات ولما عارضه نفي الثاني بصفة الراوي وضبطه  
 وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليل كالمياه  
 والحجرة فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاول هذه المسئلة  
 الثالثة يعني اذا اخبر خبر بخبر في الماء والآخر بطهارة او اخبر بخبر في حل  
 الطعام والآخر بخبر في طهارة الماء وحل في الماء لا ينعى العارض في  
 الاخر الا في الخبرين بالثاني والحكمة مثبت لانه ثبت افعارضا والتفريق هنا  
 مما يحتمل ان يكون مبنيا على دليل باخذ الماء من نهر جار في انما يظهر  
 ولم ينعى عن ذلك الا انه فانه يكون عارضا بطهارة بدليل موجب  
 ويحتمل ان يكون مبنيا على ظاهر حال فاعرف انه اخبر بنا على ظاهر حال  
 لم يعارض قوله قول المذهب فيزج المذهب لما عرف في الاول المتقدم  
 واذا علم انه اخبر بدليل عارض قوله قول المذهب لكون كل واحد منهما  
 جسيما مخبرا عن دليل فاذا تحقق التعارض بينهما عمل بما هو الاول هو  
 الطهارة في الماء وحل في الطعام لا الاصحاح وان لم يصلح ان يكون  
 حجة يصلح ان يكون حجة في خبر في الخبر كذا قرره صاحب الكشف وظاهر  
 قول المصنف رحمه الله يدل على انه جعل الطهارة وحل من جنس ما يعرف  
 بدليل لا مما يحتمل وجعل الخبر الثاني فيهما معارضا للخبر المذهب مطلقا  
 والظاهر هو الاول والترجيح لا يقع بفضل العدد اي بكثرة عدد  
 الرواة والذكورة ولتحريم اي بذكورة الراوي وحرمة عند العا  
 وقيل يقع الترجيح بكثرة الراوي لا بجماعة اقوى في الظن من قول الو  
 وللعامة ان كثرة الرواة لا يكون دليل القوة ما لم يخرج عن خبر الآحاد

السبب

الآحاد لا تروى ان المناظر اجرت من وقت الصحابة الى يومنا باخبار  
 الآحاد ولم يروا استغفارهم بالترجيح بزيادة عدد الرواة ولا بالذكورة  
 ولو كان ذلك صحيحا لاشتهروا به كما استغلوا بالترجيح بزيادة الضبط  
 شمل الآية الخسري رحمه الله والذي يصح عندي ان هذا القول في الترجيح  
 بكثرة الرواة قول محمد رحمه الله فقد ذكرني السير الكبير اهل العلم ثبت في  
 اهل الشام واهل الحجاز واهل العراق فكل ما اتفق الفريقان على قول اخذ  
 بذلك وتركتم ما تفرقه فربما اخذوا الصحيح قول العامة لا حتى يحتمل ان يكون  
 مع القليل قال الله تعالى ما يعلم الا قليل وقال يحيى بن سعيد نا انا قليل  
 عدينا نقلت طحا ان الكرام قليل ولا يفرق علينا المتواتر والشبه  
 لانا لا نترجمها بزيادة العدد بل بدخولها في حد العيان ولهذا لا ترجح  
 على آخر فان قلت قد ثبت الترجيح لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف  
 في خبر ذي الابدان حتى اخبره ابو بكر وعمر رضي الله عنهما قلت الترجيح انما يكون  
 بعد معارضة جنتين وما ذكرنا ليس كذلك بل هو توقف في قبول خبر  
 الواحد ليجوز الغلط عليه والتردد في صدقه ببعض السبب. واذا كان في  
 احد الخبرين زيادة لم يكن في الآخر فان كان الراوي واحدا يؤخذ بنا  
 للزيادة كما في خبر المروزي في التحالف وهو ما روى ابن مسعود رضي الله  
 عنه انه قال اذا اختلف المتبايع والسلفه قائمة في الفا وتروا في رواية  
 اخرى لم يذكروا والسلفه قائمة فاخذنا بالمثبت للزيادة و  
 وقتنا لا يجري التحالف عند قيم السلفه وحينئذ يكون حذف الزيادة  
 من بعض الرواة لقله ضبطه واذا اختلف الراوي فيجعل الخبرين  
 ويعمل بهما لان الظاهر انه صلى الله عليه وسلم قالهما في وقتين فيعمل



بهما كسب الامكان كما هو مذهبنا في ان المطلق لا يحتمل على المقيد في  
 حكمين نظيره ما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام قبل  
 القبض وجاء في رواية اخرى عنه صلى الله عليه وسلم النهي عن بيع  
 ما لم يقبض فانما هما ولا يحتمل المطلق على المقيد بالطعام حتى لا يجوز  
 بيع كسائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبل القبض  
**فصل** وهذه الحجج اي الحجج التي مر ذكرها في الكتاب والسنة  
 واقسامها كمثل البيان الكشف عن المقصود وهو اي البيان  
 على خمسة اوجه بالاستقراء اما ان يكون ببيان تقرير وهو تأكيد الكلام  
 بما يقطع احتمال المجاز مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه في الطير  
 يحتمل ان يستعمل في غير حقيقة يقال للبريد طائر فيكون قوله بطير  
 بجناحه تقرير للموجب حقيقة وقطعا لاحتمال المجاز او بخصوص  
 مثل قوله تعالى فسي الملائكة كلهم جوعون فالاسم يجمع شامل لجميع الملائكة  
 على احتمال البعض ويقول كلهم قمر مع العموم او بيان تفسير وهو  
 بيان ما فيه خفاء كسياح الحج لقوله تعالى اكملوا الصلوة فانه يحمل الحق ببيان  
 بالسنة والمشرک وانما يصح ان موصولا ومفصولا وعند بعض  
 المتكلمين لا يصح بيان الجملة والمشرک الاموصولا اجزاء بالمقصود  
 من الخطا ايجاب العمل وهو المقصود الا اني اذا يكون بالفهم والظن  
 يحصل بالبيان ولو جوزنا تأخير البيان لادى الى تكليف الحال اذ  
 جوز مفسولا بالخطا بالجملة قبل البيان يفيد الابتداء باعتقاد  
 حقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل وليس تكليف الحال لا العمل  
 لا يجب قبل البيان او ببيان تغيير كالتعليق بالشروط والاستثناء وتسميتهما

بيان تغيير

حيث

بيان

بيان تغيير

تسميتهما بياناً مجازاً لا استثناء في قوله افلا على الف آمانة يبطل  
 الكلام في حق المانة وكذلك الشرط يبطل كون الكلام ايقاعاً ويصير  
 يمينا الا ان في الاستثناء يبطل بعض الكلام وفي التعليق كله فيه  
 فالابطال لا يكون بياناً حقيقة ولكنه بياناً مجازاً حيث انه بان  
 ان عليه تسع مائة الف او انه يكلف لا يطلع في التعليق وانما يصح  
 ذلك موصولا فقط باجماع الفقهاء وعن ابن عباس رضي الله عنه انه  
 يصح مفسولا لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا غرو ان توشيا  
 ثم قال بعد ستة اشهر ان شاء الله واجتج الفقهاء بان النبي صلى الله  
 عليه وسلم حلف على يمينه فرائي غير ما خبرتم منها فليكن حديث  
 عاتن التكفير لخليص الخلف ولو صح الاستثناء منفصلا لقال  
 فليست شئ وليت بالذي هو خير منها وكحديث الذي رواه غير صحيح  
 نقله كذا ذكره الغزالي رحمه الله واختلف في خصوص العموم اي تخصيص  
 العم الذي لم يخص منه شئ فعندنا لا يقع مترجعا وعند الشافعي رحمه الله  
 يجوز ذلك فينبينا بقولنا لم يخص منه شئ لانه اذا خص منه شئ بديل  
 بمقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بديل مترجعا اتفاقا بين اي الامتلاء  
 بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد  
 لا يبقى القطع فكذا تخصيص العم بغيره عن القطع الى الاحتمال فينتقد  
 بشرط الوصل كما الاستثناء والتعليق وعنده ليس بتغيير لا موجب  
 ظني قبل تخصيص بل هو تقرير فيصير موصولا ومفصولا وبيان بغرة  
 بني اسرائيل هذه اشارة الى جواب عن استدلال على جواز تخصيص العم  
 مترجعا بخصوص منها قوله تعالى ان الله يامركم ان تنكبوا بؤرة والله تعالى



أخبرني الشريف بن أبي بكر بقرعة مطلقة ليظهر القليل عندهم والمطلوع  
عام عندهم ثم بينا لهم بعد سؤالهم مقيدة بأوصافها بطوع  
التنزيل في قبيل يقدر المطلق يعني ليس هذا من قبيل  
العام لأن النكرة في موضع الانباء تحقن فلا يجعل التخصيص  
فكان تعقيب المطلق نسخا فلذلك كسح متر أخيرا ومنها قوله  
تعا واهلك في هامة كل زوجين اثنين واهلك أي دخل  
في السفينة من كل جنس من الحيوان ذكر وأنثى وانثى تأكله  
للزوجين واهلك عطف على زوجين أي دخل اهلك فقال  
الاهل عام يتناول جميع بنيه ثم لحقه بخصوص متر أخيرا بقوله  
ليس من اهلك أجا عنه بقوله والاهل لم يتناول الابن لأن  
المراد به اهل دينة لا النسب فعلى هذا يكون الاهل مشتقا كالأهل  
احتمل الاهل من حيث النسب والاهل من حيث الدين فبين  
الله تعالى أن المراد منه الاهل من حيث المناجاة وأن الابن الكافر  
ليس أهلا وتأخير البيان في المشتق جائز لأنه اختص بقوله أنه  
ليس من اهلك ومنها قوله تعا انكم وما تعبدون من دون الله  
حصب جهنم أي خطبها هذا عام يلحقه خصوص متر أخيرا فانه  
لما نزل جاء بعد الله بن الزبير إلى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال يا محمد اليس هي وعزير والملائكة قد عبدوا  
من دون الله أفترأى يعذبون في النار فأنزل الله أن الذين  
سبق لهم منا نحن في الآية أجا عنه بقوله وقوله انكم وما  
تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام لأنهم

استثناء

تحقق بما لا يلايل ولا يكون متنا ولا لهم لأنه خص بقوله أن  
الذين سبق لهم منا نحن وأما سؤال ابن الزبير كان  
بناء على ظنه أن ظاهرة فمن يعقل وطحا روى أنه قال صلى  
عليه وسلم ما أجهلك بلغة قومك أيا علمت بالمال لايل وقوله لمن  
يعقل كذا في شرح أصول ابن الحاجب والاستثناء يمنع التكليم كما  
أي مع حكمه بقدر المستثنى أي يمنع الحكم في المستثنى نظر إلى الظاهر  
لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكليم بقدر المستثنى فيصير  
التكليم عبارة عما وراء المستثنى فيكون الاستثناء مانعا  
للموجب والموجب عينا بقدر المستثنى فينعدم الحكم في المستثنى  
لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكليم فيجعل الاستثناء  
تكليما بالباقي بعده أي بعد المستثنى وعند الشافعي رحمه الله يمنع  
الحكم بطريق المعارضة يعني الموجب لا الموجب كما في التعليل  
وعندنا يمنع عليهما كما في التعليل فصارت قد يراد الرجل  
لفلا على الف الأمانة عندنا فلا على تسعة وان لم يتكلم  
بالالف في حق لزوم المائة وعنده الأمانة فانها ليست على  
فان صدر الكلام بوجبه والاستثناء ينفية فتعارضنا فتناسا  
بقدر المستثنى وفي شرح المنار للمصنف فائدة المحلا نظير  
فيما إذا استثنى خلا كذا إذا قال فلا على الف درهم  
الاثوابا فعندنا لا يصح الاستثناء لأنه لا يصلح بياناً وعند  
يصح فينقص من الف قدر قيمة الثوب لأنه موجب الاستثناء  
نفى الحكم في المستثنى بالدليل المعارض والدليل المعارض يجب



العمل بحسب المكان والامكان هنا في ان يجعل موجب في مقد  
قيمة الثوب لا نفى غير الثوب وفيه نظر لا عمل الاستثناء  
بالمعارة عند الشافعي رحمه الله انما هو عن المتصل وهذا قيل  
المنقطع ولو قد متصل بالادراج لا يمكن الاستخراج فلا يظهر  
الثمره في هذه المسئلة لاجماع اهل اللغة ان الاستثناء من نفى  
اثبات ومنه الاثبات نفى وهذا دليل على ان حكمه بعارض حكم  
المستثنى منه ولان قول لا اله الا الله للتوحيد اي وضع لافاقا  
ومعناه النفى والاثبات فلو كان كلاما بالباقي لكان نفيا لغير  
اي نفيا لسوى الله تعالى لانه هو الباقى بعد الاستثناء لا اثباتا لانه  
لا اثباتا للاله الوحيه تعالى فيصح من كونها كلمة التوحيد بالاجماع على  
ان معنى قولنا لا اله الا الله انه لا اله الا الله بطريق المعارة ولنا قوله تعالى  
فلبث فيهم الف سنة الا نحن بين عاما وسقوط حكم بطريق المعارة  
في الايجاب يكون اي في الانشاء مثبت لاني الاخبار لانه مثبت  
حكم الالف بحمله ثم عارضه الاستثناء لزم كونه نافيا لما اثبت  
اولا فلم يزل الكذب في احد الاخرين تعالى الله عنه وعن ذلك لا اهل  
اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بابنه بعد الثبوت الى  
المستثنى كما قالوا انه من النفى اثبات ومنه الاثبات نفى واذا ثبت  
الوجه وجب الجمع بينهما لانه هو الامل فنقول انه تكلم بالباقي فهو  
اي بحقيقته وعبادة لانه هو المقصود الذي سبق الكلام لانه اثبات  
ونفى باشارته لانها هما من الصيغة من غير ان يكون سور الكلام  
لاجلها لانها غير مذكورين في المستثنى قصد الكون لما حكمه فلا حكم

حكم المستثنى منه ثبت النفى والافاق ضرورة لافاقه يوقت بالاستثناء  
كما يوقت بالغاية فاذا لم يبق بعد الاستثناء يظهر النفى لعدم علمه الاستثناء  
فتسمى نفيا مجازا تحقيق ذلك ان الاستثناء بمنزلة الغاية من المستثنى  
منه لكون الاستثناء بياناً انه ليس من المصدر كما ان الغاية بيان  
انها ليست بمبراه من المعنى فكما ان الاستثناء يدخل على النفى فينتهي  
بالوجود وعلى الاثبات فينتهي بالنفى فكذلك الغاية ينتهي بها حكم الناس  
ان خلا وهذا المجموع ثابت بحسب اللغة لكن لما كان المقصود جعلنا  
عبادة والتمسك لما لم يذكر مقصودا بل لئيم بالصدر جعلناه اشارة و  
وكذلك اخبر في كلمة التوحيد لا اله الا الله ليكون اثبات الالهية  
بشهادة اشارة ونفيها قصد الالهية في كلمة التوحيد نفى الشريك مع  
تعالى لا المشركين شر كوا مع غيره فيحتاج الى النفى قصد اما اثباتها بغير  
مفروق عنه غير محتاج الى اثباته بالقصد لا كل ما قل يعترف به قال الله  
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فيكفي في اثبات  
ذلك الاشارة وهذا المحصر من قبيل قصر الافراد وتعالى ان يقول الاستثناء  
نقص خروج حكم المستثنى من حكم المستثنى منه حتى لا يصح اثبات من حكمه  
مع بطلان الغاية فانه ليس كذلك حتى يصح سره الى البعرة وجاوز  
ولا يجوز ان يقول جاء القوم الا زيدا فانه جاء بجواب عن الشافعي  
ان ما يكون بطريق المعارة يستوي فيه البعض والكل كالنسخ فان  
نسخ الكل جائز كبعضه ولم يستوي البعض والكل في الاستثناء  
فان استثناء الكل طلقا لا يقبل انما لم يجز استثناء الكل لانه  
رجوع بعد الاقرار لانا نقول لا يصح استثناء الكل فيما يصح الرجوع فيه



كالوصية فانه يصح الرجوع عنها ومع هذا لا يصح استثناء الكل ولو قال او  
بذلك ما لا تلت ما فاستثناءه جلال لانه لم يبين بعد الاستثناء شي  
يكون الكلام عبارة عنه وتعالى ان يقول انما لم يجز استثناء الكل  
لثابتية التناقض وهو غير معقول كخلاص الكمال فانه لا يؤثر  
البلا لا احتلال الزمان وهو اي ما يطرح عليه لفظ الاستثناء نوعا  
متصل وهو الال اي حقيقة ومنفصل وهو ما لا يصح استثناءه  
اي صدر الكلام بالايكون المستثنى من جنس الاول والخلان لفظا  
الاستثناء عليه جاز جعل مبتدأ حكمه كحكم الاول قال الله تعالى  
افرايتم ما كنتم تعملون انتم وآباؤكم الا قدمون فانهم عدوا لي الا  
العالمين اي لكن رب العالمين فانه اعبدوه واعظموه والاستثناء  
منقطع العد ويقع على الجمع قال الزجاج يحتمل ان يكون القوم عبدا  
الا صنفهم مع الله فقال جميع ما عبادتم عدوا لي الا رب العالمين فاني  
لم تبرأ من عبادتي واتبرأ مما تعبدون فانه وانه فعلى هذا يكون  
الاستثناء متصلا والاستثناء متى يعقب كلاما اي جملة معطوفة  
صنفه كلام وكلاما او حال بعضها على بعض ينصرف الى الجمع اي ما تقدم  
ذكره لقوله لزيد على الف درهم ولبكر على الف درهم ولخالد على  
الف درهم الاستثناء كالتشريط اي كما ان التشريط ينصرف الى جميع ما بين  
حتى يتعلق الكل به كما لو قال عبيدي حر وحران طالع وعلى حج ان  
لم ادخل هذه الدار عند الشافعي رحمه الله بناء على اصله ان معارض  
مانع للحكمة المتقدمة كالتشريط والجامع كون كل واحد منهما مانعا للحكمة  
وعندنا ما قبل لا الال عدم الاستثناء لانه يخرج اصل الكلام

استثناء

بمعنى ضرورة

بمعنى

الكلام من ان يكون عاملا في جمعيه وانما وجب رجوع الاستثناء الى  
ما قبل ليصح ضرورة عدم استغناء بنفسه وقد اندفعت الضرورة  
لضرورة الال الاخرة بخلل الشرط لانه مبتدل فلا يخرج به اصل الكلام من  
ان يكون عاملا وانما يتبدل بحكمه لا مقتضى قبل انت حر تقول  
العتق في محل وندكر الشرط بتبدل ذلك لانه تبين انه ليس بحكم  
قبل الشرط ومطلوع العطف يقتضي الاشتراك فلهذا اثبتنا  
حكم التبديل بالشرط في جميع ما سبق ذكره او ببيان ضرورة اي القسم  
الرابع من اقسام البيا بيان الضرورة اي بيا حاصل الال الضرورة  
وهو نوع بيا يقع بالموضع له اي البيا اذ الموضوع للبيا هو النطق  
وهذا لم يقع البيا ببل بالتسكوت عنه فوقع البيا اذن بالموضع  
لبيا وهو اي بيا الضرورة على اربعة اقسام بالاستثناء اما  
ان يكون في حكم المنطوق اي في حكم النطق هذا على تقدير ان يكون  
البيا فعل المبين فانه حينئذ يكون هو المنطوق لا المنطوق وعلى هذا  
يكون المتنا ان يجعل البيا الضروي في حكم ما هو بيا غير ضروري وهو  
النطق وان جعل البيا عبارة عن الاخر الذي يحصل الال اظهار كما  
قال بعضهم يكون المنطوق بمعناه حقيقة لا المصدر لانه حينئذ يكون  
البيا هو الكلام الدال على المقصود لا فعل المتكلم وهو كلامه وعلى هذا  
يصح جعل البيا الضروي الذي ليس بمنطوق في حكم البيا الذي  
هو منطوق لقوله تعالى وورثه ابواه فلانة التثنية صدر الكلام او  
الشركة المطلقة جهة ان الميراث اضعف اليها من غير بيا فيصيب كل  
منها ثم تخصيص الال بالتثنية صار بيا نالكون الال يستحق البيا ضرورة



او ثبت بدلالة حال المتكلم سكوت صاحب الشرع عند  
 يعاينه قول او فعل عن التغير فذلك يدل على حقيقة ذلك  
 الاخر لقوله صلى الله عليه وسلم التاكيد عن التحويل  
 اخرس وكذلك سكوت القضاة وذلك بشرط طين  
 القدرة على الانكار وكون الفعل مسلي لانه لو كان غير مسلم  
 كما لسكوت عند مضي اليهود الى الكنيسة لا يكون بيانا  
 لشعيرة مثاله ياروي انه لعلة ايقنت انه وانت بعض  
 القبايل فتزقها رجل من بني عذرة فولد اولاد اثم جاء  
 مولاهم فرفع ذلك له عمر رضي الله عنه فقصيها المولاهم فقصي  
 على الاب ان يفي الاولاد وكان ذلك بحضور القاضي اذ ربه  
 فسكتوا عن ضامنا فاعها ومنفعة ولد المغرور فكل محل  
 الاجماع على ان المنافع لا يمين بالانكاح الجرد او ثبت ضرورة  
 دفع الغرور عن الناس لسكوت المولى حين راي عبده يبيع  
 ويشترى فانه يجعل اذنا له في التجارة عندنا دفعا للغرور  
 عن بيع العبد وقال الشافعي رحمه الله لا يكون اذنا لان سكوت  
 يحتمل ان يكون للرضا يتصرف وان يكون لغرور الغيب والمحتمل  
 لا يكون حجة او ثبت اي القسم الرابع من بيانه الضرورة  
 ضرورة طول الكلام بقوله على ما في درهم جعل العطف  
 بيانا ان المائة من العطف وعند الشافعي رحمه الله يلزم  
 المعطوف والقول قوله في بيانه المائة لانها مبهمة والعطف  
 لم يوضع للتفسير لانه اذ من شرط صحة العطف المغايرة

بج تبين

بج تبين

المغايرة ولنا ان قوله ودرهم جعل بيانا عاودة فان الناس  
 اعتادوا حذف التنفير عن المعطوف عليه في العدد اذا كان  
 مفسرا بنفسه كما اعتادوا حذف التنفير عن المعطوف عليه  
 في قولهم مائة وعشرة درهم يريدون بذلك ان الكلام درهم  
 طلبا للايجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله وذلك عند  
 كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وهذا فيما ثبت في الذمة في المعطوف  
 كالمكيل والموزون بخلاف قوله له على مائة وثوب فان الثوب  
 فان الثوب لا يثبت فلا يكثر وجوبها فلا يتحقق الضرورة  
 ولم يجعل الثوب بيانا للمائة او بيا تبديل هذا معطوف على خبر  
 كان في قوله وهو اما ان يكون بيان لقوله هذا هو القسم الثاني  
 وهو النسخ اي التبديل وهو النسخ في اللغة قال الله تعالى  
 بدلنا آية مكان آية واهل التنفير فسر والتبديل النسخ  
 فسمي النسخ تبديلا ومعناه انه بزل شيئا فحذفه غيره ومعناه  
 الشرعي ما عرّف المصنف وهو بيان لمدة حكم المطلق اي  
 بيا الحكم الشرعي احرز بقوله المطاوع عن حكم مقيد بتأيد  
 او تأقيت فانه لا يصح نسخ الذي كان معلوما عند انه  
 ينتهي في وقت كذا الا انه اطلقه اي لم يبين تأقيت الحكم  
 المنسوخ فصار ظاهرا اي ظاهرا حكم المنسوخ البقاء حتى  
 البشر فكان النسخ تبديلا في حقنا ورفعا بالنسبة الى ظاهر  
 الاستمرار بيانا محضنا في حق صاحب الشرع اي اصل النسخ  
 فيه جها فنفى حق الله بيا محض لانها الحكم الاول ليس معنى



التبديل لانه كما معلوم عند الله انه ينتهي في وقت كذا  
 بان نسخ فكان النسخ بالنسبة الى علمه تعالى مبيها للامدة لا راد  
 لان الدفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه ومهمنا البقاء  
 بالنسبة الى علمه تعالى لانه فلا معلوم وفي حق البشر تبديل  
 لانه زال ما كان ظاهر الثبوت وخلفه شئ آخر وهذا على مثال  
 القتل لانه بيا انتهاء اجل المقتول عند الله لا المقتول ميت  
 بانقضاء اجله عند اهل السنة والجماعة اذ لا اجل له سواه فحق  
 العباد تبديل وتعيين وقطع للحياة المظنون استمرارها لولا  
 فلماذا يترتب عليه القصص وسائر الاحكام لانا امرنا بآداب  
 الاحكام على الظواهر وجاز عندنا بالنقض وهو ان نكاح الاموات  
 كان مشروعا في شريعة ادم عليه السلام ثم نسخ ذلك بغير  
 من الشرائع فان قلت يحتمل ان يكون هذا الحكم مخصوصا بذلك  
 القوم او موقفا بكونهم فخرهم ذلك شريعة من بعده لا يكون  
 نسخا قلت ثبت بالتواتر امر ادم ولم ينقل تخصيص ولا  
 توقيت فوجب اجراؤه على الاطلاق وما ذكرت من الاحتمال غير  
 نائش عن دليل فلا يعتبر خلافا لليهود لعنهم الله وبعض الروايات  
 متمسكة بالامر يدل على حسن المأمور به والتمسك عليه وادب  
 بوجوب الجهر بعواقب الامور تعالى الله عن ذلك وجوابه ان الفعل  
 قد يكون مصلحي في وقت دون وقت كشراب الادوية فلا يلزم  
 جهل قلت لا يخفى ان هذا الجواب انما يقيم على قول من يقول ان  
 النسخ قبل التمكن من الفعل لا يجوز ولا يقيم على مذهب المصنف

في حق النسخ

المصنف رحمه الله لانه يجوز النسخ قبل التمكن منه فيلزم جهل  
 واليقين في وقت واحد على مذهبه وحل حكم كتمل الوجود والعدم  
 اي كونه مشروعا وان لا يكون في نفسه قيد لانه لو لم يحتمل كونه  
 مشروعا كالكفر وان لا يكون مشروعا كالايما بالله لا يجري فيه  
 النسخ لم يلحق به ما ينافي النسخ من توقيت كما يقال حرمت كذا  
 سنة او تابيد نصا لقوله تعالى خالدين فيها ابد لا يقال هذا خير وهو  
 ليس محل النسخ لا المقصودنا ايراد النظر للتأبيد او لانه كما لا يخفى  
 التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها مؤبدة لا يتبدل  
 لانه خاتم النبيين ولا نسخ الا بلساني ولا نبي بعده قال الجمهور لا نسخ  
 في الاخبار لانه يلزم منه البقاء والجهل بعواقب الامور ولا يقال ان يقول  
 لفظ التأبيد قد يراد به المبالغة في العرف لا الدوام كما يقال لا زلزال  
 ابد او خلا لا يكرم الضيف انما يجوز ان يكون كذلك استعمال النسخ  
 فتبين بورد النسخ ان المراد به المبالغة لا الدوام على انه منقوص  
 بالنقصان التي تدل على خلوه والفساد في التار الى هنا كلام شارح  
 المعنى منصور القاعا ويمكن ان يجاب عنه باحقيقة التأبيد هو الدوام  
 واستمرار جميع لازمة واردة البعض منها جاز لا مبالغ له بدون  
 القربة وقال بعض النسخ يجوز في الاخبار التي يكون في المستقبل  
 تعالى ادم عليه السلام ان كان لا يجوز فيها ولا تعزى نسخ بقوله تعالى  
 فبدت لهما نسوة اتما وجوابه ان قوله ان لا يجوز فيها ولا تعزى من باب  
 القيد والاطلاق لا من باب النسخ وتعالى ان يقول تعزى المطلق نسخ  
 عندنا فلم يتم هذا الجواب اعلم ان هذا الكلام اذا كان في غير احكام الشريعة

قلت جيب بان المحتمل في الوقت الواحد  
 الفعل المأمور به لا يجوز جهل  
 والفعل المأمور به لا يجوز جهل  
 حسن ظاهره في نسخ  
 حاشية



اما لو كان فيها نكاحا لامر والنهي يجري فيه النسخ لقوله تعالى  
يتوفون منكم الى قوله يترقبون بالفه من اربعة اشياء  
نسخ بقوله تعالى ولا الاموال اجل من ان يصنع عملهم  
وشرط آي شرط جواز النسخ التمكن من عقد القلب  
عندنا دون التمكن من الفعل والمراد به ان يمضي بعدا  
وصلى الامر الى المكلف زمان يسع فيه الفعل المأمور  
خلانا للمعترلة لما ان حكمه اي حكم النسخ بيان المدة ليعمل  
القلب عندنا اصلا ولعمل البذل تبعالا لان عقد القلب  
مقصود ويحقق به الابتلاء والابري ان الايمان راس في  
الطاعة فيبذل العبد بقوله وان العمل لا يصير قربة الا  
بعزيمة القلب والعزيمة قد تبتر قربة بلا فعل قال صلى  
عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله فبان ان يكون العقد  
مقصودا لا الفعل وروى انه صلى الله عليه وسلم لم  
يخمس بين صلوة ليلية المعراج ثم نسخ الزايع على نفسه  
وكما نسخا قبل التمكن من الفعل الا انه كما بعد عقد القلب  
عليه فدل وقوعه على الجواز وكذا ثبت مذكوريه الصحيحين  
وتلقته الامة بالقبول فان قلت هذا الحديث يقتضي  
نسخ الشيء قبل التمكن من الاعتقاد والعلم وانتم لا  
تقولون به قلنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحد  
المكلفين وقد علم واعتقد غاية الامر انه كان قبل علم  
جميع المكلفين وصال علم جميع ليس بشرط وعندهم هو بيان

بيان مدة العمل بالبذل لا العمل هو المقصود في الامر والنهي لا الاعتقاد  
فكان النسخ قبل التمكن من الفعل مؤثرا بالاجتماع كس  
والصح في شيء واحد في زمان لتعلق النهي بعينه ما يتعلق به الامر  
مثلا اذا قال الله تعالى صلوا عند غروب الشمس في هذا اليوم  
ثم قال قبل الغروب لا تصلوا عند الغروب في هذا اليوم  
والنسخ مع اتحاد هذه الاشياء يؤدي الى الفساد والقبيل  
لا يصلح ناسخا للكتاب والسنة والاجماع والقبيل لا يقتضيه  
اجمعوا على ترك الزايع بالكتاب والسنة حتى قال علي رضي الله  
عنهما كان الذي بالرأي كذا باطن يخف اوله من ظاهره وكذا  
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهره يخف دون  
باطنه ولا الرأي لا مجال له في معرفة انتهاء وقت حسن وكذا  
ابن شريح من اصحاب الشافعي رحمه الله يجوز ذلك لان النسخ بيان  
كالخصيص فما جاز التخصيص جاز النسخ به ايضا قلنا  
اعتباره بالتخصيص بل لان التخصيص بالليل العقلي جائز دون  
النسخ فلا يتساوى بالاعطاف منهم كان يقول لا يجوز نسخ  
الكتاب بالسنة ويجوز بقبيل يخرج من الكتاب وكذا الاجماع  
عند جمهور الا لاجماع عبارة عن اجتماع الاراء ولا يتبع بالرأي  
انتهاء حسن قال في الاستم جاز نسخ الاجماع بالاجماع فكأنه  
اراد به ان الاجماع يتصور ان يكون لمصلحة ثم يتبدل تلك  
المصلحة فينبغي عقد اجماع بنسخ قبل وجه عدم جواز ان الاجماع  
النسخ ان وجد عند خفي عليهم وظهر بعد النبي صلى الله عليه وسلم



منعقد  
 لا يجوز ان يكون  
 من اجماع الناس  
 في كل ما لا يوجب  
 من اجماع الناس  
 في كل ما لا يوجب

يلزم اجماعهم على ما في اولى الامور كونه على خلاف النص هو غير  
 فان قلت لم لا يجوز ان يكون سند الاجماع التماسا قلنا  
 شرط صحة التماس عدم مخالفة الاجماع ولما قلنا ان يقول ان لم  
 ان الاجماع المخالف للنص خطأ وانما يكون كذلك لو لم يكن  
 مستندا الى نص راجع على النص الاول الذي جعل منسوخا  
 به لا يقال فحينئذ يكون النسخ هو النص لا الاجماع لانا نقول  
 يجوز ان يكون وان لا يعلم تراخي ذلك النص فلا يصح جعله نسخا  
 قال بعض المعترضين يجوز ان لا يوافق قلوبهم سقط نصهم من  
 الصدق بالاجماع المنعقد في زمانه بكره من الله عنه قلنا هذا  
 لانه لم ينسخ بالاجماع بل هو من قبيل انهما وكلما بانها العكس  
 نسخ كحديث رواه عمر بن الخطاب عنه واجمعوا على صحة وانما يجوز ان  
 والسنة متفقة الى نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ومختلفا  
 الى نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس خلافا للتشافي رحمه الله في المختلف  
 واما عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة فيقول صلى الله عليه وسلم  
 اذا روي لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله  
 فاقبلوه وما خالف فرده والناسخ مما فوجئت به وجوابه  
 ان المراد من مخالفة التعارض اذا جهل التاريخ ونحن نقول  
 هكذا وانما الكلام فيما اذا عرف التاريخ بينهما واما عدم جواز نسخ  
 السنة بالكتاب فليقلنا ان النسخ ليس بالكتاب ما نزل اليهم جعل  
 قول الرسول صلى الله عليه وسلم بميثاق المنزلة فلو كانت السنة بخلاف  
 عن ان يكون بيانها لا يكون محدودة وجوابه ان المراد من قوله

لنبيين لتبليغ ولنا ان النسخ بامارة الحكم فاذا ثبت حكم الكتاب لم يمنع  
 ان يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة بقائه بوجه غير متساو  
 كما لم يمنع ان يبينها بوجه متساو فكلما لم يمنع ان يبين بمجل الكتاب بعبارة  
 لم يمنع ان يبين مدة حكم بعبارة مثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ  
 آيات المسألة بآيات القتل ومثال نسخ السنة بالسنة قوله صلى  
 عليه وسلم كنت نبيكم عن زيادة القبول لا فرد روبا ومثال نسخ  
 السنة بالكتاب نسخ التوجه الى بيت المقدس فانه صلى الله عليه وسلم كان  
 متوجها الى الكعبة ثم تحول الى بيت المقدس بل المدينة بالسنة ثم نسخ  
 بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فقلت التوجه الى بيت المقدس  
 كان نائبا بالكتاب فانه شرعية قبلنا وهي لازمة حتى يقوم الدليل  
 على نسخها وهذا حكم نائبا بالكتاب وهو قوله تعالى اولئك الذين  
 عهد اليهم فيهم عهد قلنا قلنا ترك التوجه مدة الاقامة في مكة  
 نسخ اعمالي ان شرعية قبلنا انما يلزمنا بطريق انها شرعية لان  
 سنة لنبيين فلا يخرج من كونه نسخ السنة بالكتاب ومثال نسخ  
 الكتاب بالسنة ما رواه عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 اخبر اباها يا ابا عبد الله اناج احسن النساء ما شاء نسخها قوله تعالى  
 لك النساء من بعد ما قلنا حرمة ما زاد على التسع حكم لا يحل نسخ  
 بدليل قوله من بعد فانه بمنزلة التابيد قلت التابيد اما ان يكون  
 صريحا او دلالا ولفظ البعد ليس منهما فقلت ما ثبت بالكتاب  
 والسنة المتواترة مقطوع بامروا به فقلتم فكيف نترك نسخ الوعد  
 قلت ما الذي ما تعنون بقوله كنتم مقطوع بان تعنون ان اصل الحكم



مقطوع به ام دوام فاقليم بالاول فحكم النسخ ليس بواجب عليه  
وانما يقطع دوامه وبين انهما وانه وان قلتم بان المنع لا ينافي  
حكم حال حيوة النبي صلى الله عليه وسلم ظني لا احتمال النسخ فائتم في كل  
حال فاما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم بالبقاء قطعاً لا يتقننا بالانسخ  
بعد انقطاع الوحي ولا بد ان يكون ما ثبت بالنسخ مستنداً الى حال  
حيوة النبي صلى الله عليه وسلم بطريق لا شبهة فيه فلا نقول ابو زيد لم يوجد  
في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص في مبركان  
الاصول الوصية المفروضة في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت  
خير اى مالا الوصية للوالدين والاقربين انتسخ بقوله صلى الله عليه وسلم  
ان الله تعالى قد اعطى كل ذي حق حقه الا وصية الورثة فانهم كانوا  
خبر واحد لكن الامة تلقته بالقبول فالتجى المتواتر والمنسوخ الوحي  
التلاوة وحكم وهو ما نسخ من القرآن في حيوة الرسول صلى الله عليه وسلم  
بالانسا حتى روى ان سورة الاحزاب كانت تغدل سورة البقرة  
وحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين والتلاوة دون  
حكم مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام  
ثلاثة ايام متتابعاً ومثل قراءة من قرأ فاقطعوا ايمانها وهبون  
عيسى صلى الله عليه وسلم تحت تلاوتهما في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم بمصر  
الكلوب عن حفظها الاكلوب ذبك الروايتين او بالانسا كذا  
قاله الامام في الاسلام وقال ان يقول النسخ رفع حكم شرعي  
بدليل شرعي والانسا والامانة ليسا بدليلين شرعيين فلا يكون  
فلا يكون ذلك نسخاً وبقي حكمهما فاقلت القرآن ثبت بالتواتر ولم يثبت

ولم يثبت بخلافه فقلت ذلك شرط لما بقي من الخلق لا شرط لما نسخ  
لعدم احتياجه الى القطع فاقلت النسخ رفع حكم شرعي والتلاوة ليس  
حكم حتى يجوز نسخي قلت برب نسخ التلاوة انه نسخ الاحكام  
بالتلاوة كجواز الصلوة وذلك حكم شرعي وقال ان يقول ان قرأه  
لما لم يتواتر لم يثبت قرأته فلا يكون نسخ التلاوة ونسخ وصف  
في حكمه مع بقاء اصل الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانها  
نسخ عندنا لا الاطلائ معنى مقصود من الكلام وحكمه الخروج  
عن العهدة باتيان المطلق والمقيد والتقيد اثبات القيد  
وحكمه الخروج عن العهدة باتيان المقيد لا غير وجب ضرورة  
ثبوت التقيد بعدم صفة الاطلائ وذلك انما يكون بعد  
انها مادة حكم الاطلائ فيكون نسخاً وفيه كبح لانه ان  
اراد به المقيد بتركه عدم تجوز بدول القيد كسب دالة  
اللفظ فهو قول بمفهوم اللغة وان اراد بكسب اللفظ  
فهو لا يكون حكماً شرعياً وعند الشافعي رحمه الله تخصيص  
النسخ رفع الحكم والزيادة تقرير للحكم وضم حكمه الى  
وذلك ليس بنسخ قلنا التخصيص لا يوجب حكماً فيما نأى  
العام غير الحكم الاول ولكن يبين ان العام لم يكن متناولاً  
لما صار مخصوصاً منه وطهه الا يكون التخصيص لا مقارناً ولا  
ان التقيد للاثبات والتخصيص للاخراج واتي مشابحة بالان  
الاخراج من حكمه وبين اثبات الحكم فلا يصح جعل تخصيصاً فاقلت  
التخصيص هو من النسخ فلا يصار الى النسخ عند مكانة قلت



لما دل الدليل على أن خصوص العموم لا يجوز أن يكون من رخصا  
وجب المصلحة للشيخ وان كان خلافا لاهل حتى أبينا تفريع طحا  
الحكم زيادة النفي جدا على جليل كبر الواحد وهو قوله صلى  
عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام لا الزيادة  
نسخ عندنا ونسخ الكتاب بجز الواحد غير جاز وعنده تخصيص  
فيجوز قيدا بقولنا هذا لان النفي سياسة جاز اذا رأى  
الامام المصلحة فيه وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين و  
والظهار بالقياس على كفارة القتل لا يستلزم هذا القيد  
الزيادة على النص لا الرتبة في قوله تعالى في كفارة الظهار  
واليمين مطلقه وبالقياس لا يجوز نسخ الاطلاق والسامعي  
رحمته فاس كفارة الظهار واليمين على كفارة القتل و  
وشروط فيها رتبة مؤمنة لا الكفار **فصل واحد**  
**افعال النبي صلى الله عليه وسلم** المراد منها افعال اختياريا  
صالحة للاقتداء لا الباطل لبيان حكم الاقتداء في افعال سوى  
الزلة وانما تعرض للزلة دون غيرها عما لا يصلح للاقتداء لبيان  
انها ليست بمعصية ممن صدر عنه لانها اسم لفعل حرام غير  
مقصود في نفسه للفاعل ولكن وقع فيه فعل مباح مقصده  
والمعصية فعل محرم وقع عن قصد اليه فاطلاق اسم المعصية  
على الزلة في قوله تعالى فعصى آدم ربه فآزر لا الانبياء معصون  
عن الكبار والصغار لانهن الزلة عندنا وعند بعض  
الاشعة لم يعصوا عن المصغير وذكر في عصية الانبياء

زلة الانبياء  
عصية

الانبياء عليهم السلام ليس الزلة انتم زلوا عن الحق الى الباطل ولكن  
معنا ما انتم زلوا عن الفضل الى القابل وانتم يعاتبون به لجمال  
قد همم ومكانتهم الله اربعة مباح وسحب واجب وفرض  
قسم المصنف افعاله عليه السلام الى اربعة متابع لغير الاسلام و  
الاصوليين قسموا الى ثلثة اقسام وادخلوا الواجب في الغرض  
وهو اثر في الصواب لا الواجب الاصطلاحى وهما شئت  
بدليل فيه اضطراب ولا يتصور ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم لان  
الدلائل كلها قطعية في حقه صلى الله عليه وسلم وجواب عليهم ان المراد  
تقسيم افعاله بالنسبة اليها حيث يتصور فيه الواجب اصطلاحا  
لثبوت بعض افعاله في حقنا بدليل ظني والصحيح عندنا ان ما علمنا  
منه افعاله واقعا على جهة اى صفة يقتدى به في ايقاعه على الحكمة  
حتى يقوم دليل بخصوص وما لا يعلم على اى جهة فعله النبي صلى الله  
عليه وسلم قلنا فعله على اى من ازال افعاله وهو الا باهة لما فرغ  
من بيان افعاله شرع في بيان حكمه بالنسبة اليها وفيه قول لم يتعرض  
المصنف لتفصيلها واكتفى بما هو المختار وفيه اشارة الى وقوع  
الاختلاف في فعل النبي صلى الله عليه وسلم ان عرف انه كان سهوا  
كالتي لم على ركعتي العصر وطبعا كالاكل والشرب والقيام و  
غيرها وتخصيصها بوجوب التقدير والزيادة على الاربعين  
النكاح وغيرها لا يلزمنا الاتباع اياه وان كان غيرها قال بعضهم  
يجب الوقف فيه حتى يظهر ان النبي صلى الله عليه وسلم على اى وجه فعل  
منه الا باهة والندب والوجوه لان المتابعة لا تحقق قبل معرفة صفة



الفعل اعترض عليه بماذا القائل ان كما يمنع الالة من ان يفعلوا  
مثل فعله فقد ثبت صفة الخطر في الاتباع وان كما لا يمنعهم فقد  
صفة الاباحة وفيه نظر الا القسمة غير حاصرة لجواز ان لا يمنع ولا يجبر  
فنيوقف ونحن ان يقال التوقف بوجوب الشك لا شك في ثبوت  
الاباحة في حقه فيقتدي بتلك الجهة حتى يقوم المنع قال بعضهم كما يتبادر  
ما لم يقيم دليل المنع لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقال الكوفي  
يعتقد فيه الاباحة لتبقيها الا اذا دل الدليل على الوجوب والند  
وجه القول المختار ان في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة  
تصنيفا على جواز الناسي في افعاله حتى يقوم الدليل المانع وهو  
الموجب للاختصاص به صلى الله عليه وسلم والوحي نوحان لما فرغ من  
تقسيم السنن في حقنا شرع في تفصيل السنة في حق النبي صلى الله عليه  
وسلم وفي بيانه ببقية في اظهر احكام الشرع اهو بالوحي ام غيره  
من الالهام والاجتهاد ودفعنا شبهة ايجال بالحق كيف سأل النبي  
صلى الله عليه وسلم الاجتهاد مع توصيل الى ما يوجب علم البقايين ظاهرا  
وباطنا فالظاهر ثلثة انواع الاول ما ثبت بلسان الملك فوقع  
في سمعه اي سمع النبي صلى الله عليه وسلم بعد عليه بالمبلغ وهو الملك  
بآية قاطعة المراد منها العلم الضروري المتكافئ للشك بالمبلغ  
نازل بالوحي من الله والقرآن في هذا القبيل قال الله تعالى قل نزل الوحي  
القدس من ربك بالوحي وهو اي ما ثبت الذي انزل عليه بلسان  
الروح الامين والنوع الثاني قول او ثبت عنده باشارة الملك  
من غير بيان بالكلام واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان روح القدس

القدس نفث في روعي ان نفسا لم تموت حتى تستكمل رزقها والنوع  
الثالث قول او تبدي لقلبه اي ظهر بكشبهته بالهام من الله بان اراده  
الله بنور من عنده اي بسبب نور في قلبه من عند الله كما قال الله تعالى يحكم  
بين الناس بما اراك الله والباطن من الوحي ما ينال بالاجتهاد بالنقل  
في الاحكام المنصوصة جعل الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وجبا عتبا  
المال فان تقريره صلى الله عليه وسلم على اجتهاده ببل على انه هو الحق  
حقيقة كما ثبت بالوحي ابتداء فاني بعضهم وهم الاشعريه واكثر المعتزلة  
والمتكلمين ان يكون هذا من خط اي ان يكون الاجتهاد من خط النبي  
صلى الله عليه وسلم في احكام الشرع محجبان بقوله وما ينطق عن الهوى  
اجتر الله تعالى ان لا ينطق الا عن وحي وحكم الصادق عن اجتهاده لا يكون حجة  
وجوابهم ان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى في شأن القرآن معناه وما ينطق  
بجهد القرآن بهوى نفسه والكفر يجعل عن ملك الاله يقول رب  
عن القوس اي بالقوس اي ليس معناه ان ما ينطق به انما هو عن  
الوحي ولان سلمنا انه نفى النطق عنه بغير الوحي على سبيل التعميم فلا سلم  
ان الحكم اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون وجبا على الاجتهاد منه صلى الله عليه  
وسلم وحي باطن باعتبار المال لانه لا يقر على الخطا وعندنا هو ما هو  
بانظار الوحي فيما لم يوح اليه لاحتمال الاصابة بالنقص بنزول الوحي كما هو  
على المتيقن طلب الملك في موضع يرضى وجوده ثم العمل بالقرآن بعد انقضاء  
مدة الانتظار وهي مقدرة بثلاثة ايام وقيل بخوف فوت الغرض  
وذلك يختلف بحسب الحاجة كما انتظر الوحي الاجتهاد في النكاح فانه  
مقدّر بخوف فوت الخطب الكفو ولا فرق بين الاجتهاد في امر حرب وبينه

منه ما ينطق



في حوادث الاحكام الا انه معصوم عن القرار على الخطأ وهذا جواب عما  
يقال لا يجوز له الاجتهاد لانه لو جاز كان ينبغي ان يكون منزلة دو  
منزلة النص فيكون ظاهرا فيجوز في الفقه اعلم ان قوله لا يستعمل على  
امر من احدهما انه يجوز عليه الخطأ في الجملة لا قوله لا عفا الله عنك  
لم اذن لهم بديل على الخطأ في الاذن والالتزام عليه والتمسك به  
لا يحتمل القرار على الخطأ لانه يؤدي الى الامر باتباع الخطأ وهو باطل  
ما يكون من غيره اي يكون الاجتهاد من غير النبي صلى الله عليه وسلم من الباطل  
بالرأي حيث يجوز في الفقه لمجهد في الاحتمال الخطأ والقرار عليه ثم ذكر  
المصنف رحمه الله نظرا لما ذكره في الفرق بين الاجتهاديين وهو قوله  
وهذا اي اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم كالاطعام وهو القذف في القلب  
من غير نظر واستدلال فانه حجة قاطعة في حقه اي في حق النبي صلى الله عليه  
وسلم حتى لا يخرجنا الفقه لكونه متيقنا انه من عند الله وان لم يكن في حق  
غيره بهذه الصفة فانه ليس بحجة وشرايع من قبلنا يلزمنا اذا قضى رسول  
علينا حتى اخرج ابو يوسف رحمه الله في جريان القصص بين الذكر والانثى  
بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالانفس مع ان ذلك كان فيم تقدم  
في بقوله قص الله او رسوله لاما قص علينا اهل الكتاب فيهم المسلمون  
من كتبهم فانه لا يكفينا انبأ انهم حرقتوا الكتاب من غير انكار على انه  
شرعة لرسولنا صلى الله عليه وسلم لما حكفت بشبهة السماع في احوال  
الفقه ناسب ان يلجى باقسام السنة فقال وتقليد الصحابة واجب  
وهو عبارة عن اتباع في قوله او بفعل معتقد للحقيقة من غير تأويل  
في الدليل ترك القياس باي قياس التابعد من بعدهم قيدا ناهيا

لان مذهب الفقه اما ما كان او مقبلا للشيء على صحابي اخر  
اتفاقا لاحتمال السماع من النبي صلى الله عليه وسلم بل الظاهر  
حاله انه يفتي بالخبر فكان قوله مقديا على الرأي ولين سلمنا  
ان قوله صادر عن الرأي فرأى الفقه اقوى من رأي غيرهم ثم  
شاهدوا الرسول والاحوال التي تتغير بها الاحكام ولهم  
مزية في التصبب فكان رأيهم مرجحا فوجب تقليدهم وقال الكوفي  
رحم الله لا يجب الاتيان بهدرك بالقياس لان فيما لا يدرك بالقياس  
تغير جهة السماع اذا لايظن بهم المجازفة والكذب كما لا يدرك  
بنقلهم وان كان مدركا بالقياس فراهية محتمل الخطأ فلا يكون  
خطأ وجه لغيره وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد احدا منهم اي من  
الصحابة سواء كان فيما يدرك بالقياس او لا لانه مذهبهم لو كان  
حجة لمتناقض مع تلك الصحابة بخالف بعضهم بعضا وليس قول  
بعضهم في حق قول الآخر فيلزم التناقض وهو باطل وقد انفق عمل  
اصحابنا وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومن تابعهم بالتقليد كما  
لا يقلد القياس مثل المقادير كما في اقل الحيفض يعني كما قال عمر  
رضي الله عنه اقل الحيفض ثابته وشراء ما باع باق ما باع قبل  
لقد انفق مع ان القياس يقتضي جوازه عملا بقوله عايشة رضي  
الله عنها وعن ابيها التمسك المرأة القابلة اني بعثها دائما من زيد  
رغم ثمان مائة درهم الى العطاء فاجتبت الى ثمنه فاشترت منه  
بثمان مائة درهم قالت بئسما شريت واشتريت ابلج زيد  
ابن ارقم ان الله تعالى ابطله في جهاده مع رسول الله صلى الله



عليه وسلم ان لم ينسب واختلف عملهم في غيره اي عمل احيانا بما  
يذكر بالقبائل يعني لم يستقر مذهبهم في هذه المسئلة بل  
مسائلهم مختلفة الدلالة في تقليد الصحاح بعضها يدل على تقديم  
قول الصحاح على القبائل وبعضها يدل على تقديم القبائل كما في  
اعلام قد راس المال قال محمد وابو يوسف رحمهما الله تسمية قد  
راس المال الشيخ في السلم فيما اذا كان رأس المال مشاء اليه  
لا الاشارة الى التوفيق في التسمية والاعلام بالتسمية  
بالاجماع فكذلك الاشارة عملاً بالقبائل مع انه روى عن ابن عمر  
خللا وابو حنيفة رحم الله شرط الاعلام لجواز السلم فيما اذا كان  
راس المال مشاء اليه وقال بلغنا ذلك عن ابن عمر رضي الله  
والاجير لشرك كالعقار قال لا انه ضامن لما ضاع في  
يده مما يمكن الاجترار عنه كالسرقة ونحوها فاذا لم يمكن الاجترار  
عنه كالحرث في الفاء ولا ضمان لا اتفاق وروى ابو حنيفة  
عن علي رضي الله عنه فانه كان يصنع الخياط صيانة لاهل الناس  
وخالف ابو حنيفة المروني عن علي رضي الله عنه فقال انه امان  
فلا يصنع كالاجير لئلا يفسد وهذا الاختلاف اي الاختلاف المذكور  
في تقليد الصحاح لما فرغ عن تقرير الاقوال اشار الى محل النزاع  
وكان المناسب ان يذكر اولاً لان تلخيص محل النزاع يجب ان  
يأتي الاقوال والبرهان في كل ما ينسب منهم اي من الصحاح  
من غير خلاف بينهم اذ لو كان غيرهم خللاً لا يجوز تقليد الصحاح كما  
ذلك اختلافاً بالرأي لانهم لما اختلفوا ولم يجابوا بالسما

بالسماح من النبي صلى الله عليه وسلم تغير وجه لاجتها وحل  
القبائل ولا يخرج في القياس بل يجب الترجيح ان يمكن ولا يعمل بايتها  
بشهادة قلبه ومن غير ان ينسب ان ذلك بلغ غير قابل  
نسكت لماله لانه لو نقل من غيره تسليم كان اجماعاً فلا يجوز  
خللاً واما الناقب فان ظهرت فتواه في زمن الصحاح كشرح وكفن  
البصري وعلقه والخفي وغيرهم كان مثله عند البعض وفي النوادر  
كداري عن ابي حنيفة رحمه الله لانه لما زاهم في الفتوى علم ان  
زاهم في القوة والضعف مثل زاهم فيهم ويجب تقليده كقليد هم وقد  
وقد صح ان علياً رضي الله عنه تكلم في شرح في درعه وقال درعي  
عرفتها مع هذا اليهودي فقال شرح لليهودي ما تقول قال في  
درعي مني يري فطلب شاهدان من علي فشهد له فنهروا  
ابن علي رضي الله عنه فقال شرح اما شهادة مولاك فقد جوبها  
واما شهادة ابنك فلا اجزها وكان من رأي علي رضي الله عنه جواز  
شهادة الابن لابيه فسلم الدرع الى اليهودي فقال لليهودي  
امير المؤمنين مشي معي الى قاضيه فقص عليه قضيته فقال صدقت  
انها لدرعك ثم اسلم اليهودي وهو الصحيح وفي الاسلام اختار  
رواية النوادر وتاب المصنف وعن ابي حنيفة رحمه الله قال لا  
يهم رجال ونحن رجال لا نقول الصحاح انما جعلت لاجتماع السماع وحسن  
رأيهم ببركة حجة النبي صلى الله عليه وسلم ومشاهدتهم احوال التنزيل  
وذلك فقو في التابعين وكان ثلث المائة بخلاف هذه الرواية  
ولم يعتبر رواية النوادر وان لم يظهر فتواه ولم يزاهاهم في الدواعي



شرح

استغفاه سأل الأئمة بقوله  
يعني في الخروج أي  
منه

مثل سائر أئمة الفتوى لا يصح تعاقبه شرح على ما في مائة وخمسين سنة  
واستقصاه عمر رضي الله عنه لكونه ولم يزل بعد ذلك قاضياً  
وسبعين سنة لم يتعطل فيها إلا اثنتي عشرة سنة امتنع عن القضاء في  
فتنة ابن الزبير واستغنى عن الحج حاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض  
بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين كذا قال القسبي رحمه الله  
**الاجماع** وهو في اللغة الاتفاق وفي الشريعة اتفاق مجتهد  
الله محمد عليه الصلوة والسلام في عصره على أمر فقيد الأمة يخرج الأهم  
النسبة قيد في عصره في توهم جميع الأعصار وقوله على أمرين قول  
القول والفعل هذا التعريف مما يصح على قول من لم يعتبر موافقة  
العوام وأما من اعتبرها فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي فهو اتفاق أهل  
عصره هذه الأمة على أمر كمن الاجماع وهو ما يقوم به الاجماع نوعاً  
عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق أي اتفاق الكل على حكم  
أو شروعه في الفعل إن كان من باب أي منه باب الفعل كما إذا شرع  
أهل الاجتهاد جميعاً في المزارعة أو الشريعة كذا ذلك إجماعاً منهم على شريعة  
ورخصة وهو أن يتكلموا بفعل البعض دون البعض أي يتفق البعض  
المجتهدين على قول أو فعل وانتشر ذلك في أهل عصره وسكت الباقون  
منهم ولا يردوا عليهم بعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة أيام أو مجلس  
وسمي هذا إجماعاً سكوتياً وأما كالأخص لا جعل إجماعاً ضرورة نفى  
نسبهم إلى الفسح والتقصير في أمر الدين في السالك عن كل شيطان  
أخس في موضع الحاجة ولو شرط لانعقاد الاجماع التخصيص في الكل لا في  
ذلك لا تغذر انعقاده لا الوتو على قول كل واحد منهم في علم حادثة

حادثة خرج بين اثنين في جعل شهر الفتنى والسكوت من الدين  
كما في انعقاد الاجماع وفيه خلاف الشافعي قال إن إجماع السكوت  
كما يكون للموافقة يكون للمهاجرة ولعدم نادى تأملهم الجواب فلا يتبدل على  
الرضا كما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه خالف عمر رضي الله عنه في القول  
تقبل له هذا الظاهر فثبت على عمر رضي الله عنه فقال كذا رجلاً مهيباً فثبت  
وقبل صح عن الشافعي رحمه الله أنه قال الساكنون لو كانوا أفراداً  
يتعقد الاجماع عنده ويمكن الزام الشافعي رحمه الله لأنه إذا كان سكوت  
القليل دليل الرضا والوفاء مع عدم تمكنهم من اظهار رأيهم  
لقلة منهم فلا يجعل سكوت الأكثر مع تمكنهم من اظهار رأيهم دليل  
على الرضا وأنه ولما قال ان يقول أنا لم يعتبر سكوت الأقل لئلا يؤدي  
إلى تغذر انعقاده فلا يلزم من عدم اعتبار الأقل عدم اعتبار الأكثر  
وحديث ابن عباس رضي الله عنه غير صحيح لا عمر رضي الله عنه كما أشهد  
لاستماع كبح من غيره حتى قال يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير في  
ما لم اسمع وأنا لم يتعزز المصنف رحمه الله لتعريف الاجماع لكونه معلوماً  
من ياركنه وأهله وشرطه وأهل الاجماع من كان مجتهداً ومجتهداً في باب  
القبول لا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد لنقل القرآن وأعداد الركعات  
ومقادير الزكوة واستقراض الخبر والاستحسان فالاجماع العوام فيه  
كالاجماع المجتهدين ليس فيه هوى أي اتباع البدعة ولا نسخ لأنه يورث  
التمتع وليسقط العدالة والاهلية إنما يثبت بالعدالة وذهب البعض إلى  
أنه لا اجتهاد ليس بشرط واعتبر قول القاضي في انعقاد الاجماع لأن  
قول الأمة إنما يكون في العصمة عن الخطأ ولا يلزم أن يكون العصمة

منه

منه



انما ثبت للجموع ثباتا للبعض ويجوز بغيره ان العوام كالانعام وكان عليهم  
 ان يلقوا بالجموع فلا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد وكونه من الصالحين  
 او من العزة وفي الصحيح عترة الرجل له وخطه الا وتكون للشرط  
 وقيل هو شرط لا النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وانما عليهم  
 في الامر بالشرع هم الاصل فقال صلى الله عليه وسلم ان تركت فيكم ما  
 ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي فلهذا ما ذكرتم يدل على  
 فضلهم لا على ان اجماعهم حجة وذلك غيرهم وكذا اهل المدينة يعني كون  
 كون اهل الاجماع من اهل المدينة ليس شرط وقال مالك شرط لقوله صلى الله  
 عليه وسلم ان المدينة تنفي خبرها كما تنفي الكبر حيث لا يدرك الخطأ حيث  
 فيكون منقيا عن اهلها فيكون قولهم صوابا وجيب عنه ان المراد من  
 حيث حيث ذكره الامة في المدينة وبانه محمول على نفى حيث في  
 الرسول صلى الله عليه وسلم وانما من العصر يعني موت جميع المجتهدين بعد  
 اتفاقهم على حكم لا ينفقونه عندنا وعند الشافعي شرط الاجماع  
 انما ثبت باستقراء الادوية واستقرارها لا ثبت الا بالانقراض لانه  
 قبل الرجوع محتمل ومع الاحتمال لا ثبت الاستقرار ولنا ان الادلة الدالة  
 على حجية الاجماع لم يفسد بين الانقراض وعدمه وشرط الانقراض زبانه  
 على النقص والزيادة نسخ فلا يجوز وضرورة انحلال يظهر فيها اذ رجوع بعضهم  
 بعد الانقضاء فنحن لا نحج وعند الشافعي رحمه الله يصح وقيل بشرط  
 للاجماع الاتحاض عدم الاختلاف السابق عند حنفية رحمه الله يعني  
 اذا اختلف اهل عصر في مسألة وما توافى ذلك لخلاف ذهب اهل  
 الشافعي الى ان ذلك لا يمنع انعقاد الاجماع في العصر الثاني وقال اكثر

اكثر من ان يكون لا يمنع فينعقد الاجماع ويرتفع حكم السابق عند علماء  
 الثلاثة وهو مختار في الاسلام ونبه المصنف واليه اشار بقوله وليس  
 كذلك في الصحيح قال بعضهم فيه اختلاف بين ائمتنا فحنفية حنفية  
 يمنع من الانعقاد وعند محمد رحمه الله لا يمنع وابو يوسف رحمه الله  
 في رواية مع محمد وفي رواية مع حنفية رحمه الله مستدلان بمسئلة  
 اتم الولد وهي اذا قضى القضاة ببيعها لا ينفذ قضاءه عند محمد رحمه الله  
 لانه وقع مخالفا للاجماع وينفذ عند حنفية رحمه الله في رواية  
 اكثر في عنه لانه لم يقع مخالفا للاجماع وقد اختلف الصحابة في بيع  
 اتم الولد فعند عمر رضي الله عنه لا يجوز وعند علي رضي الله عنه يجوز  
 ويمكن ان يكابر عنهم بالاختلاف في المسئلة بناء على ان الاجماع  
 المتأخر اجماع يختلف فيه از عند اكثر العلماء هو ليس باجماع في  
 شبهة عند من جعله اجماعا حتى لا يكفر صاحبه فصادق في القضاة ببيع  
 اتم الولد محلا لجمعة فيه غير مخالف للاجماع القطعي فينفذ قضاؤه  
 لا بناء على انه بشرط عدم الاختلاف السابق لان انعقاد الاجماع الاتحاض  
 والشرط اجتماع الكل وظل الواحد الصالح للاجتهاد مانع خلاف الاكثر  
 قال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع باتفاق الاكثر لا بالصح مع الجماعة  
 لقوله صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار ولم  
 ينعقد الاجماع باجماع الاكثر لا بالصح في الف الوعيد ولنا ان لفظا  
 الامة في قوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع امتي على الضلالة يتناول الكل  
 ولا كل جمعة كمال الصوت والخطأ فيجوز ان يكون الصوت مع مخالفة  
 والمراد من قوله شذ شذ بعد ان كان موافقا للجماعة حتى تحقق الاجماع وذهب

بفتح الجيم

حيث



قوم الى شرط عدد التواتر في الاجماع لتلا تصور تواضعهم على  
وذهب الجمهور الى عدم شرطه لا الادلة الدالة على كون الاجماع  
جثة لاخص بعدد دون عدد وقيل لو لم يوجب من جهة ندين الا  
واحد يكون قوله اجماعا لا عند الانفراد يصيد في عليه لفظ الامة  
كما قال الله تعالى ان ابراهيم كان امة فانه يدخل تحت النصوص  
على عصية الامة من الخطاء وقيل اقل ما ينبغي به ثلثه والله مال  
الشرعي لانه اقل مما وقيل انما لان الاجماع لا يتحقق بدون ذلك  
وحكم في الاصل ان ثبت المراد به اي بالاجماع شرعا على سبيل  
اليقين اي بالاجماع والقطع كرامة هذه الامة فيد بالاصل  
لان الاجماع ربما لا يكون موجبا للحكم قطعا بسبب العارض كما  
اذا ثبتت الاجماع ببعض البعض وسكوت الآخرين وانما  
تثبت بالحكم الشرعي لانه هو محل الاعتقاد للاحد الدنيا كالحج  
وغیره فانهم اذا اجتمعوا على حرب في موضع معين قيل لا ينبغي  
اجماعا وقال بعض المعتزلة انه ليس كجثة الا كل واحد منهم محتمل  
ان يكون مخطئا فلا يكون قول الجميع صوابا البتة ولما  
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين  
اراد به الصادقين في كل الامور الذي يجب متابعتهم وهم مجموع  
الامة لا بعضهم لاننا لا نعرف بعضنا باعيانهم نثبتهم وقوله  
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس  
وانه وصفهم بالعدالة لان الوسط بمعنى العدل فيكون اجماعهم  
جثة فانك لا يلزم من قبول شهادتهم صدقهم حقيقة فالشاهد

الشاهدين منهم يقبل شهادتهما مع ان صدقهما مظانون قلت انه  
لم يكلم لهما باعيانهما بالعدالة ولو حكم لجز من البصيرتهما وحكم للامة فلا  
من صدقهم والداعي اي مستند الاجماع قد يكون من اخبار الاحاد  
كما جاعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والسبب الداعي اليه قوله  
صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام قبل القبض والقبض كما جاعهم  
على جريان الروا في الارز وسببه القياس وقد يكون من الكتاب كما جاعهم  
على جرمه بحدس بقوله تعالى حجت عليكم امرها انكم وبنائكم قال بعض  
لا ينبغي للاجماع الا عن خبر الواحد والقبض لا عند وجود الكتاب  
والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع وقال بعض لا ينبغي الا بعد  
قطعي لا غيره لا يوجب القطع قبل ينبغي لا عن دليل بل بالبرهان وتوفيق  
بالخلق الله فيهم علما ضروريا وتوفيق لا خيرا والصواب كسب المتعدي  
واجرة التحام ولكننا نقول ذلك فاسد لان العدل لا يتصور منهم  
الاجماع على حكم من احكام الله جوازا بل على حديث او معنى من  
النصوص رواه مؤثرا وما ذكرنا من بيع التعاطي واجرة التحام  
فالاجماع فيها واقع عن دليل لا لم ينقل البناء استغناء بالاجماع  
عنه كذا في جامع الاسرار واذا انتقل البناء الى السلف اي الصحابة  
بالاجماع كل عصر على نقله كان كقول حديث المتواتر فانه موجب العلم والعمل  
قطعا كما جاعهم على كون القرآن كتاب الله وفرعية الصلوة وغيرها واذا  
انتقل البناء بالافراد بان روى ثقة ان الصحابة اجماعوا على كذا كان  
كنقل السنة على الاحاد فانه يوجب العمل دون العلم كخبر الواحد كقول  
عبيدة السلماني اجتمع الصحابة على ما فظة الاربع قبل الظهور تحريم



نكاح الاخت في عدة الاحت وتوكيد المهر بالحلوة الصحيح وقال بعض  
الصالحين ان في رجمهم الله الاجماع المنقول بالاحاد ولا يوجب العمل  
الاجماع قطعي وقول الواحد لا يوجب القطع قلنا الاجماع القطعي  
لا يثبت بنقل الواحد بل الاجماع الظني ثم هو على مراتب ما ذكرنا  
الاجماع باعتبار النقل من كونه متواترا وغيره ذكر مراتبه باعتبار الجمع  
وكيفية اتفاقهم فالأقوى اجماع الصحابة نصا أي تصريرا من الكل  
لا خلا في حجية فانه مثل الآية والمجاز المتواتر حتى يكفر جاحده ثم  
الذي يعني ثم بعد هذا الاجماع الذي نقض البعض أي بعض الصحابة  
وسكت الباقيون لا السكوت في الدلالة على الاتفاق دون النص  
وفي التلويح لا يكفر جاحدا لاجماع السكوتي وان كان هو من الآلة  
القطعية بمنزلة العام من النصوص ثم اجماع من بعدهم أي اجماع  
كل عصر بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه خلافا في سبقتهم فانه بمنزلة الخبر  
ظاهر كلامه يشير إلى ان اجماع غير الصحابة محظوظ بالدرجة عن الاجماع  
السكوتي من الصحابة رفعت عنهم وتقال ان يقول السكوت في الدلالة  
دون النص فكيف يكون السكوت أعلى درجة من التنصيص لا يقال  
انما اخطت درجة عن الاجماع السكوتي لمكان الاختلاف فيه لنا  
نقول الخالف للاجماع السكوتي اكثر كالتأني والبالا والبيان  
وبعض المعترلة ثم اجماعهم على قول سبقتهم فيه خالف فانه بمنزلة الآلة  
الاحاد ويوجب العمل دون العلم يكون مقدما على القياس كخبر الواحد  
والآلة في عصر من الاعصار اذا اختلفوا في مسألة على احوال كان  
اجماعهم على ان ما عدا ما أي ما عدا تلك الاقوال باطل ولا يجوز لمن يعين

بعضهم احدث قول آخر متا لا جارية اشتراها رجل ووطئها ثم وجدها  
عينا فقبل ان الوطئ يمنع الرد وقبل لا يمنع ولا الرجوع بالاشارة  
مجانا يكون خارجا عن هذين القولين فلا يجوز وقبل هذه في القصة  
خاصة أي ذهب بعضهم إلى ان كون الاختلاف على قولين جاعلا على بطلان  
ما عداها مخصوص بالصحابة والحق ان هذا غير مخصوص بهم بل هو مطلق  
في اختلاف كل عصر هكذا قيل **باب القياس** القياس  
في اللغة التقدير وفي الشريعة تقدير الفرع بالال في الحكم والعلة اعتبر  
على هذا التعريف بانه غير جامع اذ يخرج عنه القياس بين المعدومين  
كقياس عدم العلم بسبب الجنون على عدم العلم بسبب القصور في سقوط  
الخطا بالعجز عن فهم الخطا ولا الال سابقين والفرع لاحق ووصف  
المعدوم بالسبق والتأخير لا يخرج الا المعدوم ليس بشئ ولقال ان  
يقول الاستم جريا القياس بين المعدومين وما ذكرت من المنابر  
من تقديم لانه قياس المجنون على القصور في سقوط الخطا بعلة العجز ثم  
الخطا غاية الاحزان يكونا عديتين ولا يلزم منه ان يكونا معدومين  
والشئ لا يخرج ان يعلم ويجوز عنه كما في سبب وبالشئ بهذا المعنى يطلق  
على المعدوم وتحد الصحيح ما ذكره صاحب الميزان وهو بانه مثل حكم احد  
المذكورين يمثل علمه في الآخر اختار لفظ الابانة دون الال لان  
القياس مظهر لا مثبت لا المثبت هو الله وانما قال مثل حكمه لانه لو قال  
ابانة حكمه ليعمل لزم منه انتقال المعنى وهو فاسد اذ من ابطال القياس  
بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فنقول تعالى ونزلنا عليك  
الكتاب تبينا لكل شئ اي بياننا لكل اوجز امور شرع وفيه بيان



ان الاحكام كلها في الكتاب بعبارة او اشارته او دلالة او اقتضائه  
 لم يوجد فالابقاء على الال في وجوده وعدمه واما السنة فقول الله  
 عليه وسلم لم ينزل امر بني اسرائيل سقيما حتى كثر فيهم اولاد السبايا  
 ففاسوا ما لم يكن بما فضلوا وادخلوا واما المعقول فهو ان في القياس  
 شبهة في اصله لان الوصف الذي هو عليه غير منصوص عليه ولا وجه  
 لاثبات ما هو حق الله بطريق فيه شبهة ولا يلزم على هذا اخبار الاحاد  
 فان اصل قول الرسول صلى الله عليه وسلم وهو موجب للعلم قطعا وانما  
 تمكن الشبهة في طريق الانتفال وانتهى بغيره فضلا وعقلا اما النقل فنقول  
 فاعتبروا يا اولي الابصار لان الاعتبار رد الشيء الى نظره كذا قاله  
 ثعلب في كبر راحة اللغة وهذا هو القياس وحديث معاذ مر  
 وهو ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذ الى اليمن قال نعم  
 تقضي قال بكتاب الله قال فالتمجد قال السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال فالتمجد قال اجمعه بزي فقل صلى الله عليه وسلم محمد الذي توفى  
 رسول رسول بما يرضى به رسوله ولو لم يكن القياس حجة لانه لو لم  
 حجة الله فقلت لا سلم حجة حديث لا قوله فالتمجد في كتاب الله بكتاب  
 قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ولانه صلى الله عليه وسلم سأل عما به  
 يقضي بعد ان نصبه قاضيا وذلك يجوز الاجواز نصبه بشرط  
 بصحة اللفظ فقلت قول الرسول دل على ان القياس حجة في الكتاب  
 دل على وجوب اتباع قوله صلى الله عليه وسلم فكان كتاب الله  
 على الاحكام الثابتة بالقياس فلا يكون في كتاب الله تفريعا والرد  
 من قوله بعث معاذ اعز من بعث واما المعقول فهو ان الاعتبار

الاعتبار واجب بقوله تعالى فاعتبروا وهو التامل فيها احكاما من قبلنا  
 من المثليات اي العقوبات جمع مثلية يفتح الميم وضم النون فتسرا الاعتبار  
 بالتامل وان كان المراد منه والله اعلم رد اقتضائه الى انفسهم في  
 استحسان تلك العقوبات عند مباشرة تلك السبب لان هذا الرد  
 انما يتحقق بالتامل في احوالهم ولما كان التامل هو المؤدى الى هذا الرد  
 جعل التامل نفس الرد اذ اقامه للسبب مقام السبب وجعل دليل المعقول  
 باسباب نقلت عنه لم تنكف عنها احترازا عن مثله من الجمل فالتامل يكون  
 في الحكم والسبب والقياس نظيره لا النظرة ايضا في الحكم والعلة  
 والشرح كما جعل المثال متعلقة باسباب قصها كذلك جعل الاحكام  
 الشرعية متعلقة بمعا اشار اليها فكما ان مباشرة اسباب تلك المثليات  
 يوجب المثليات فكذلك وجود مثل معنى الحكم المنصوص فيه يوجب مثل الحكم  
 المنصوص عليه في غيره فدل الاعتبار المذكور على صحة القياس ومنه هذا  
 يعرف ان الاصل استدلال بعبارات النص بهذا الاستدلال بدلالة انه ثاب  
 بمعناه اللغوي الا انه سماه دليل المعقول لا التوفيق كجواب التامل لا  
 بظاهر النص فقلت الاعتبار المأمور به انما هو مما ذكر من المثليات خاصة  
 فلا يكون له دلالة على كون القياس شرعي حجة فامورا به قلت ان اريد  
 به الاعتبار عاما في المثليات وغيرها فهو دليل بعبارة على ان القياس حجة  
 وان اريد به الاعتبار في المثليات تحصيلها دليل على ان القياس حجة  
 بدلالة وكذا التامل هذا استدلال بالمعقول ووجه ان التامل في  
 في حقايق اللغة الاستعارة وغيرها اي غير الفاظ الحقايق لها معنى  
 اي جازم كالتامل في الانسان معنى الشيء الاستعارة اسم الله والقياس



نظيره أي نظير كل واحد من التامنين ثابت من حيث أنه تأمل مع  
 النص لا ثبات حكم في كل موضع علم أنه مثل المنصوص عليه فان  
 قيل هذا اثبات الشيء بنفسه لأنه فاسد جواز القياس على جواز  
 الاستغارة على الوجه الذي ذكر قلت لا سلم أن هذا قياس  
 بل هو ثبات جواز القياس بدلالة الإجماع على جواز الاستغارة  
 حكم العقل في العقل حكمه إذا تجاوز وجوب العمل والآلزم  
 العمل بما ليس بدليل دليل القياس دليل آخر وإهمال الجاد  
 وكلاهما منفيان وبيان أي بيان أن القياس نظير الاعتدال  
 المذكور والاستغارة من حيث أن التفراف في كل واحد منهما نظير  
 الحكم والسبب ثابت في قوله صلى الله عليه وسلم كخطة بالخطة مع  
 بالنصب أي يبعو كخطة بالخطة بدلالة الباء فإنها تقتضي  
 فعلاً يلتصق بواسطتها بما دخلت فيه وهو ما ذكرت في الجبالة  
 فتناسب تقدير يبعو وجاز الرفع أيضاً تقديره ببع كخطة  
 بالخطة على حذف المضاف وكخطة مكمل أي كخطة شيء من  
 شأنه الكيل عند رادة معرفة مقداره وقول كخسته وقوله  
 مثلاً بمثل حال ما سبق يعني يبعو كخطة كخطة أخرى متماثلين  
 والاقوال شرط أي يبعو بهذا الوصف وهو التسوية بالالبين  
 والاحكام كالب و الببع مباح فيصرف الاحكام إلى حال التي هي شرط  
 و أراد بالممثل القدر وهو الكيل في الكيل والوزن في الموزن  
 بعد غيره بدليل ما ذكر في حديث آخر كيكما بكيل ووزناً بوزن  
 فكان قوله مثلاً بمثل و أراد بالفضل في قوله صلى الله عليه وسلم

كانت الاستغارة  
 جازية في القياس  
 جازية في جازية  
 جازية في جازية  
 جازية في جازية  
 جازية في جازية  
 جازية في جازية  
 جازية في جازية  
 جازية في جازية  
 جازية في جازية  
 جازية في جازية

وسلم والفضل ربوا الفضل إلى القدر أي القدر الشرعي الذي ذكرنا  
 حتى لا يجزى الربوا في بيع ذرة من الذهب بدينين ولا في حفة في  
 بكفتين ولا في بيع خمس حفتاً بست حفتاً إذا لم يبلغ نصف  
 صلح فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما أي بين البسطين في  
 في القدر ثم حرمته أي حرمه الفضل تثبت بناء على قوت حكم الأمر  
 وهو وجوب التسوية فيكون المحرمة ثابتة بإشارة الأمر عرف ذلك  
 بالتأمل في صيغة النص وبقوله صلى الله عليه وسلم والفضل ربوا  
 لا الربوا اسم لكل زيادة في أحد البديلين وهذا أي الذي ذكرنا  
 وهو وجوب التسوية ووجه الفضل حكم النص والداعي إليه العلة  
 الداعية إلى وجوب التسوية القدر وجنس لأن إيجاب التسوية  
 في القدر بين مدة الاموال إذا بيعت كجنسها تقتضي أن تكون  
 أمناً لا امتساوية ولن يكون كذلك أي أن يكون أمناً لا امتساوية  
 إلا بالقدر وجنس والجنس شارة على السلام لأنه لو لم يوجد كجنس  
 كالحنطة مع الشعير لا يحقق التساوي فكذلك أن لم يوجد القدر كما في  
 العدد لا يحصل المساواة في المقدار على سبيل حقيقة لأن المماثلة  
 تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر وجنس والجنس إشارة  
 صلى الله عليه وسلم بقوله كخطة بالخطة وإلى الصورة إشارة بقوله  
 مثلاً بمثل فيكون القدر وجنس على العلة وحكمه أيضاً على العلة  
 أيضاً وسقطت قيمة الجودة في الربوا بهذا جواب عن سؤال مقدّر  
 وهو أن يقال لا سلم أن المماثلة حقيقة تثبت بما ذكرتم في التفاد  
 بينهما فبقي في الوصف مع استوائهما قدراً وجنساً فالمالية تزاد

القدر وجنس على الإكباب  
 التسوية وإيجاب التسوية  
 على الربوا



بالجودة فافترع ثوبا جديدا بثوب ردي ودبرهم في مقابلة الجدة  
 بجوز ولو باع فقيرا جديدا بفقير ردي ودبرهم لا يجوز بالنقص وهو  
 قوله صلى الله عليه وسلم جديها ورديها سواء هذا حكم النص اي  
 كون الداعي الى وجوب التسوية القدر وجب ثابت باشارة النص  
 لا يخرج والرأي وجدنا الارز هذا شروع في بيان ما لم يوجد فيه  
 نقص يعني وجدنا مقدار الارز وغيرها كما لحق بالنقص والدخول مثلا  
 متساوية وكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن  
 العوض في عقد البيع مثل حكم النص بل انفاذ فلزمنا اثباته  
 اي اثبات حكم النص وهو كون العقد خاليا عن العوض وكونه  
 حرا على طريق الاعتبار المأمور به وهو اي القياس المتعارف  
 فيه بيننا وبين تغايرة نظر المثل اي العقوبة النازلة بالام  
 المتساقطة فيكون كل واحد منهما ثابتا بالنقص في محل معللا بعلة  
 اشبه الرأيا فيه فيكون الاعتبار بالتأمل في حكم الشرعي وهو قياس  
 غير المنصوص كما لا اعتبار فيما ذكرنا فان الله تعالى قال هو الذي  
 اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لا اول احشر ما ظنتم ان  
 يخرجوا وظنوا انهم ما يغتهم حصونهم من الله فاناهم الله من حيث  
 لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم ويري  
 المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار الآية نزلت في يهود بني النضير  
 حيث صارت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة فاستملوا  
 عشرة ايام فحكم المنافقون اليهم ان لا يخرجوا من حصونهم فان قالوكم  
 فخرج معكم وان خرجتم لخبر جن معكم فلما ايسروا من نصرهم طلبوا الصلح

في اعتبار  
 في اعتبار  
 في اعتبار

الصلح فاعلمهم لا جلا لاول احشر متعاقبا باخرج اي وقت اول احشر  
 وهو حشرهم الى الشام وظن الناس ان لا يخرجوا منه ديارهم لغيرهم  
 وظن بنو النضير ان حصونهم ما يغتهم من الله فاناهم الله ومعنى حريب  
 بيوتهم انهم خربوها كما حترت الحشبة والحجارة فسدوا افواه الارز  
 وان لا يبقى للمسلمين بعد جلاهم مساكن ومعنى يخرجهم بايدي  
 المؤمنين تبهمهم في ذلك فانهم امرهم وكلفواهم عليه بالاج  
 من الدار عقوبة كالقتل كقوله تعالى ولو اننا كتبنا عليهم اي على  
 بني اسرائيل ان يقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل الخروج عدل  
 قتل النفس فان بنو اسرائيل القتل على الخروج والكفر بصلح داعيا اليه  
 اي الى الاخراج كما يصلح للقتل فيكون الذين كفروا بيانا للجنابة وقوله  
 من اهل الكتاب بيانا للفظ الجنابة وقوله تعالى من ديارهم بيانا لفظ العقوبة  
 واول احشر يدل على تكرار هذه العقوبة لان الاول من الامور لا يفتأ  
 يدل على احشر الله بعده وهو اجلاد عمر رضي الله عنه اياهم من خير الى الشيم  
 ثم دعانا اي الله تعالى بقوله فاعتبروا الى الاعتبار بالتأمل في معنى النص  
 للعمل به اي بما وضع لنا من المعنى فيما النص فيه فتعتبروا بالنا باحوالهم  
 فتخرج من مثل ما فعلوا توقيفا عن مثل ما نزل بهم فكذا حكمهم هنا  
 اي وكذا حكم الشرع لا استخراج مناط الحكم باشارة صفة الشرع  
 ليحل به فيما النص فيه وجواب عن نفاذ القياس عن الآية فالقرآن  
 نزل تبينا لكل شيء والقياس شيء من تلك الاشياء المبينة في الكتاب  
 وكل شيء في الكتاب لا يكون باسم الموضوع له لغة فيكون تبينا للمعنى  
 واما عن السنة فالمراد بالرأي الفاسد بدليل قوله فاشوا ما لم يكن



قد كان فان تبس المعدوم بالموجود فاسد لانه لا مماثلة بينهما على  
 اسناد الحديث ضعيف ضعفه الجاردي والنسائي وعن المعقول  
 فهو ان تعلق الحكم بمعنى من معان النصوص وان ثبت بدليل فيه  
 لكن وضع الشرح الكسبي على وجه يكون فيه شبهة لاجل العمل كالآثار  
 المأولة والعام الذي خص منه البعض فكذلك في الاصول في الاصل  
 معلولة اي الاصل في النصوص من الكتاب والسنة والجماع الا انه ان  
 يكون ذات علة وهي وصف يكون حكم متعلقا به هذه ثلثة  
 احكام الاول ان الاصل في النصوص ان يكون معلولة والثاني  
 انها معلولة باحد اوصافها لا بكلها ولا بكل واحد منها واليه اشار  
 بقوله الا انه لا بد في ذلك من دلالة التميز اي دليل يميزها بالعللة  
 من غيرها والثالث بقوله الا انه لا بد في ذلك من دلالة التميز  
 ولا بد من قبل ذلك اي قبل التعليل من قيام الدليل على انه لاجل  
 شاهد اي النص معلول في حال القياس واللام يكون بمعنى  
 كقولهم كتبت بغيره من رجب اي في خمس ولا يكفي كون الاصل  
 في النصوص التعليل غير من المعلول الشاهد لا اشتغال النص على  
 العلة لجامعه بين محل النصوص عليه والفرع شهادة منه على حكم  
 الفرع فيكون شاهدا على ثبوت الحكم في الفرع ثم للقياس تفسير لغة  
 وشرعية كما ذكرنا وشرط دركن وحكم ودفع فخذ الامور المحسنة  
 يجب معرفتها في القياس فشرطه ان لا يكون الاصل وهو محل حكم للنصوص  
 عليه عند اكثر الفقهاء كما لا بد ان تبس عليه الارز والفرع هو الارز  
 وعند المتكلمين هو النص الدال على الحكم في المقيس عليه من نص اجماع

اجماع والفرع هو قبح بيع الارز متفاضلا والاشبه هو الاول  
 لا الاصل بطرح على ما بيني عليه غيره وعلى ما افتقر الى غيره يستقيم  
 الحكم على الحل بالمعنيين وقيل الاشبه هو الثاني لان الذي  
 يبتنى على الفرع هو حكم دون الحل واذا عرف هذا فنقول ان كان  
 المراد من الاصل النص فمخناه شرطه ان لا يكون النص المشتب  
 للحكم مخصوصا بحكمه اي منفردا مع حكمه بذلك الحل الباء بمعنى مع  
 وضمير راجع الى الاصل والفرق بين استعمال الباء بمعنى مع وبين  
 منع ان تمنع لا ابتداء المصاحبة والباء لا تستد منها بنص آخر  
 الباء للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم اي بسبب نص  
 آخر الباء للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم اي بسبب  
 نص آخر يدل على اختصاصه بذلك الحل وهو قوله تعالى واستشهدوا  
 شهودين وان كان المراد من الاصل محل الحكم فالباء في حكمه  
 تكون صلا للخصوص وهي تدخل على المقصود كثيرا في محل  
 القلب كشهادة عزيمة اي قبول شهادة هذا هو حكم خصت  
 شهادة من عموم سائر الشهادات المشروطة بالعدد وليس المراد  
 من خصوص المنع لخصوص من صيغة عامة فانه غير مانع من القياس  
 الا يرى ان اهل الذمة خصوا عن آية القتال الحق بهم الشيوخ  
 والصبيان بالقياس قصته ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 اشترى ناقته من عرابته وافاه الثمن فانكر لا تيفاء وجعل يقول  
 حكم تهيدا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد فقال عزيمة  
 انا اشهد يا رسول الله انك وقيت الاخر اثنى الناقه فقال

حكم



صلى الله عليه وسلم كيف يشاء ولم يحضرنا فقال يا رسول الله  
 انا نصدقك فيما ياتينا عن خبر السماء فلا نصدقك فيما يخبر  
 عنه اعدائهم فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له حجة تحسب  
 فجعل يراها دية كشهادة رجلين كرامة له تفضيلا على غيره حتى لا  
 يثبت ذلك الحكم في شهادة غيره وان كان فوقه في الفضل  
 كالخلفاء الراشدين مع ان النصوص اوجببت اشتراط العد  
 في حق العامة فلا يجوز تعليل لانا متى عدنا الحكم الى غيره بطلنا  
 خصوصية الثابتة بالنص وانا خض بحجده الكرامة حزين  
 ما يرى حاضر لغهم جواز الشهادة لرسول الله صلى الله عليه  
 وسلم بناء على اخباره كجواز الشهادة لغيره بناء على العيان  
 فان قول صلى الله عليه وسلم في فادة العلم كالعيان وان لا يكون  
 معدولا به البتة لانه للتعدية لان العدول لازم فلا يشترط الجواز  
 منه الا بالقبول والضمير ارجع الى الال يعني ان لا يكون الال عادلا  
 عن سنن القياس اي ما يلا بقاء القنوم مع الاكل والشرب  
 ناسبا ثبت هذا بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثم  
 صومك فانما اطعمك الله وسقاك فانه مخالف للقياس  
 فلا يجوز قياس الخطي عليه وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت  
 بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه هذا شرط ثالث  
 للقياس اسمه ولكنه في الحقيقة ستة شروط وانا جعل كل  
 شرط واحد لان الكل راجع الى خفض التعدي فانه لا يتم الا  
 بالجمع بخلاف الشرطين الاولين لانهما ليسا من التعدي بل من

بل من شرطه الشرط الاول كون وصف الال متعديا وهو حذر ان  
 التعليل لعل القاصرة وهو لا يجوز عندنا فلا للشا فعي رحمه الله  
 كما سنده ان شاء الله تعالى اعترض هذا بالتعدي الحكم فهو  
 من محل لا خوف وهو حال لانه عرض لتقبل الال فقال في التعدي حكم القياس  
 فلا يجوز ان يكون شرطا له واجب بالمراد من تعدي الحكم تعدي كمثل  
 حكم الال في الفرع مجازا وعن الثاني بالمراد ان تصور وقوعه  
 شرطا له لانفسه ولا بعده في ان يكون تصور وقوعه متعديا و  
 وجوده متأخرا والثاني ان يكون المتعدي حكما شرعيا لان القياس  
 لا يجري في اللغة لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها لا يقال الالية  
 تمل على ان الاسماء توصيفية دون الافعال وحروف وتلك الجارية لكل  
 لا المراد من الاسماء الكلمات وقال ابو بكر الباقلاني رحمه الله القياس يجري  
 في الاسماء ايضا لاننا انما انحصر العيب لا في خبر قبل الشدة  
 فاذا زالت الشدة زالت الال كما لو كحل والدوران يفيد غلبة  
 الظن والشدة حاصل في النبذ فيسمى خبرا فيكون خاتما لا  
 يرى ان كتب الخوارزمي مملوءة بالاقبسة قلنا الدوران لا قبل  
 التعليل عندنا وانما المعبر هو الاثر فلا يكون حجة علينا ولا سلم  
 ان الال لغوي ثبت قياسا لوجود معنى الشيء في شيء آخر بل هو  
 صورة الال يرى ان الياقوت قائم بالذات والحرف قائم بالذات  
 مع هذا لا يسمي الحرف يا قوتا وما ذكرناه في الاقبسة في الكتاب  
 بالتوقيف والشرط الثالث ان يكون الحكم ثابتا بالنص في لو كان  
 فرعنا لا يجوز القياس عليه كما فعل بعض المشافعية فاسيئوا



على التفاح في كونه ربوياً على الطعم ثم قال التفاح على البر بعل  
الطعم أيضاً فإنه يمكن قياس السفر على البر بعل الطعم فلا يحتاج  
إلى القياس الآخر والرابع ان يكون المستعدي بعينه من غير تغيير  
ورفع في ذلك حكم تغيير الفرع لا يكون الثابت في الفرع مثل الثابت  
في الأصل فلا يجوز القياس وإن لم يكن كون الفرع نظير الأصل في العلة  
والحكم إذ لو لم يكن نظيره يكون الحكم في الفرع بالرأي من غير الحان بأصل  
وهو بطل والشرط السادس ان لا يكون في الفرع نص ذو لوكاً نصاً  
فان كان حكم القياس موافقاً لحكم النص لم يكن للقياس فائدة  
وان كان مخالفاً كان طلالاً القياس لا يجوز ان يكون مبطلاً لحكم النص  
وقال الشافعي رحمه الله ان الحكم موافقاً لحكم القياس كما القياس صحيحاً  
وكما مؤكداً للنص فلا يستقيم التعليل لما بين المصنف الشرط  
فرع عليها احكامها وهذا متفرع على الشرط الثاني من الشروط الستة  
يعني لا يجوز التعليل لاثبات اسم الزنا للواحدة بان يقال الزنا  
ما حرّم على محرم وهذا المعنى موجود في اللواط زناً فيجوز عليها حكم  
الزنا لانه ليس حكم شرعي ولا يصح ظاهراً الذي لكونه أي كقول التعليل  
تغيير الحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى اطلاقها في الفرع عن  
الغاية هذا متفرع على الشرط الرابع بانه ان ظاهراً الذي لا يصح عندنا  
حتى انه لا يحرم الوطئ وعند الشافعي رحمه الله يصح ظاهراً فيجوز وعمل  
بان حكم حرمة الوطئ والكافرا أهل لها فيصح ظاهراً كما يصح طلاقاً  
قياساً على المسلم قلنا هذا تغيير حكم الأصل وهو ظاهراً المسلم في الفرع  
وهو ظاهراً الذي وانما قلنا انه تغيير لان حكم الأصل ثبوت الحرمة

الحرمة موجبة للكفارة متناهية بها وحكم الفرع ثبوت الحرمة متناهية  
غير متناهية بالكفارة لا الكافر ليس أهل لها لان فيها معنى العبادة  
والواجب على المظاهر اذ لم يقدر على الاعتناء هو الصوم والصوم لا يصح  
من الكافر والواجب بالنفس تحريره بخلاف الصوم والكافر ليس أهل له لان  
كلاً للتحرير المطلق اهلاً ولا لتعدية الحكم من النسي في الفطر إلى المكره  
وخالط هذا متفرع على الشرط الخامس قال الشافعي رحمه الله لما صار النسي  
معذرة راعاه عائد في نفس الفعل فلا تغذ المكره وخالط بهما  
بعمدين في نفس الفعل أو أماً لخالط في ظاهره وأما المكره فلا فعل  
منتقل إلى المكره فلا يبقى للمكره فعل أصلاً لان عذرهما دون عذر  
أي عذر النسي لا النسب يقع من الناس بلا اختيار فيكون  
مستوفياً إلى صاحب الحق لانه هو الذي وجدته لا يرى إلى قوله حتى  
تعال عليه ولم فاما الطهارة وسقاها كلاً الفرع وهو فعل خالط المكره  
لانه وجدتم عليه الحق من وجبه لانه حصل بكسبه وان كان هو خالط  
أيضاً على مذهب أهل السنة فلم يجعل ما قاطع الوجوده بكسب العبد  
فتعدية عدم الفطر من النسي إلى خالط والمكره يكون فاسدة لعدم  
المخالطة بين الفرع والأصل لا عذرهما ليس خالط من له الحق وطهارة  
أوجب الشرع الكفارة على خالط فيأخذت انتم عديم حرمة المصاهرة  
من انحلال المحرم ليس بنظيره في اثبات الكراهة قلت الأصل في ثبوت  
الحرمة هو الولد المستحب لكرامته البشعر بتعدى ذلك إلى ابوته كما نخص  
صار شخصاً واحداً ثم اقيم ما هو سببه وهو الوطئ مقامه ويتوى  
في ذلك الوطئ كحلل والمحرم ولا شرط الايمان في رتبة كفارة البشير



والظاهر بهذا شرط فرج على الشرط السادس شرط الشافعي رحمه الله تعالى  
في كفارة اليان والظاهر للجواز وعلى مقال هو محرم في تكفير بشرط  
فيه لا يملك بشرط في كفارة القتل وإنما لم يخرج بهذا التعديل عنه لأنه  
لغدي إلى شيء فيه نص بتغير وذلك الشيء هو كفارة البغير والظاهر  
فإن النص الوارد فيها مطلق وبهذا التعديل صار مقيداً أو مقيد  
المطلق بتغيره والشرط الرابع أي الشرط الرابع للقياس في الشرط  
الرابعة وإنما صرح بيميننا زمة الشرط المتضمن في ضمن الشرط الثاني  
أن يبقى حكم النص بعد التعديل على ما كان قبله فإن قلت لا يصح  
القياس لأن تغير حكم النص لأنه قبل التعديل قال وبعد  
يقم فكيف صح شرط قلت معناه لا يتغير ما هو المفهوم من النص  
قبل التعديل كتعديل الشافعي رحمه الله في قوله تعالى فكفارة الطعام  
عشرة مساكين فإنه على الاطعام بالتمليك والاطعام لغة  
الغير طاعماً وكان هذا المفهوم من النص قبل التعديل وهذا قد حصل بالآلة  
فلما عمل بالتمليك قياساً على الكسوة تغير بعد التعديل ما هو  
من النص قبل حيث لا يخرج المكفر عن عهدة الكفارة بالآلة  
وهو طائل لأنه لا يجوز التعديل على وجه يتغير حكم الأصل في الفرع كما ذكرنا  
في ظاهر الذي قلنا لا يجوز على وجه يتغير حكم النص في غير المنصوص  
عليه ذلك وإنما خصصنا القليل من قوله صلى الله عليه وسلم  
لا تتبعوا الطعام بالطعام الأسوأ لسوءه لأن استثناء جاز  
التساوي دل على عموم صدره من الأحوال هذا جواب نقض  
على ما ذكرنا وهو أنك لم تغير حكم النص في الرتبة بالتعديل لأن قوله

قوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الأسوأ لسوءه  
يقم القليل والكثير فخصصنا الذي لم يدخل تحت الكيل بالتعديل  
جواب أنه صلى الله عليه وسلم استثنى حال بقوله صلى الله عليه وسلم  
الأسوأ لسوءه والمراد حال التساوي في الكيل والمذكور في صدر  
الكلام وهو الطعام غير مستثنى بحال في الغير لا يتقيم إذا لال  
في الاستثناء بحال في الغير لا يتقيم إذا لال في الاستثناء الاتصال  
فعلنا أنه مستثنى من أحوال البيع وهو حال التساوي والتفصيل في  
ولن يثبت ذلك أي التساوي إلا في الكثير لأن المراد أي منه  
في الكيل بالإجماع فكأن آخر الكلام دليل على أنه لم يتناول القليل  
فصار التغير بالنص أي بدلالة مصاحبات حال في النص بالتعديل  
لأنه أي بالتعديل وإنما يسقط حق الفقير في الصورة هذا جواب  
نقض آخر وهو أن الله تعالى أوجب الزكاة وفسرها النبي صلى الله  
عليه وسلم في المابل لقوله في خمس من المابل شاة فصارت حق الفقير  
في صورة الشاة ومعناها وانتم بطلتم بالتعديل بالمالية صورة  
الشاة حيث قلتم يجوز قيمتها وهذا يتغير حكم النص وقد تقدم  
فيما أبيتتم تقرير جواب أن حق الفقير في الصورة سقط بالنص أي  
بأنه الثابت بالنص وهو قوله تعالى وما من دابة في الأرض  
إلا على الله رزقها لا بالتعديل لأنه وعد رزاق الفقراء أي وعد  
للفقراء إذا رزقهم ثم أوجب ما لا يمتنع على الأغنياء لنفس  
كالشاة والبقرة وكجهما ثم أمر الله الأغنياء بإيجاز المواعيد  
أي بفضاء ما وعد الله للفقراء بقوله إنما الصدقات للفقراء



من ذلك المسمى وهو غير الشاة والبقر وغير النقص ود  
يحتل اي ذلك المسمى لا يحتل الخنا وما وعد الله الفقر آخرة غنية  
مع اختلاف المواعيد لكثرة حاجاتهم فلا يكون حقهم متعلقا  
بغير المنصوص بل بمطلوع المال فكان الاحزاب بالخارج المواعيد  
اذنا بالاستبدال ليقضي حاجاتهم فيحصل الوفاء بالوعد  
فتثبت ان استبدال المسمى بالنقص المصداق للتعليل لا لمجرد  
التعليل وركنه اي ركن القياس ما جعل علما اي وصف  
جعل علامة انما قال ركنه هذا لا ركن الشيء ما يقوم به ذلك  
الشيء ولا قيم للقياس الا به لانه ما لم يكن اشراك الال  
والفرع في الوصف لا يثبت الاشراك بينهما في الحكم فلا يثبت  
القياس وانما جعل علامة لا على شئ من امارا ودلالة  
على الاحكام لا موجبة لذاتها الا الموجب هو الله ثم الحكم في  
المنصوص ان كان مضافا الى النص في الال والعلامة  
في الفرع كما هو مذهب بعض مشايخ الراجح يكون ذلك علما  
على وجود حكم النص في الفرع وان كان الحكم مضافا الى العلامة  
في الال والفرع جميعا كما هو مذهب بعض مشايخنا يكون  
ذلك الوصف علما فيهما وجه قول مشايخنا لو ان النص  
دليل قطعي والعلامة دليل فيه شبهة واحال الحكم الى القطعي  
اولي من احالة الى المظنون واضيف الحكم في الفرع الى العلامة  
لانه لا دليل فيه فتوحا فان قلت اذالم يثبت الحكم في الال  
بالعلامة فمن اين ثبوت التعدية الى الفرع قلت المعنى في

في الال صار لاضافة الحكم اليه مؤثرا لكن لم يظهر اثره في المنصوص  
لكون النص اقوى منه وانما حكم النص في الفرع فاضيف الحكم  
الى المعنى فظهر اثره في الفرع لانه لا دليل فيه اقوى منه وجه قول  
بعض المشايخ ان العلامة اذالم يكن لها اثر في الحكم في الال والنص  
في الفرع لا يثبت الحكم في الفرع لا القياس لا يكون الا باثبات حكم  
الال في الفرع بعلة مثل علة الال ولا مانع بينهما لانهما لعل الفرع مؤثر  
وعلة الال غير مؤثرة ويمكن ان يقال في هذا المقام المراد من قوله  
ما جعل علما على حكم النص بينهما كما انهم من ان يكون في الال  
او الفرع وهو الظاهر فيرفع الحكم على حكم النص مما اي من الال  
التي اشتمل عليه النص اي ثبت حكمه به عدى بعلة التضمنة بمعنى  
البناء واما بصيغة كاشتغال نص الربوا على الكيل ويجوز  
او بصيغة كاشتغال نص النهي عن بيع الابن على العجوة يتلهم  
الا ان ذلك المعنى لما كان مستنبطا من النص لا بد ان يكون ثابتا  
بصيغة او ضرورة اقتضائه والال لم يكن متعلقا بالنص فلا  
يمكن جعله علما على حكمه وجعل الفرع نظرا له في حكم اي للنص في  
حكم النص حترز بهذا عن العلامة القاصرة اذ ليست بركن  
للقياس بوجوده اي بوجود ذلك الوصف في الفرع والال  
فيه النسبية وهذا اشارة الى ان اركان القياس اربعة وهي  
الال والفرع وحكم الال والوصف بجامع واما حكم الفرع  
فثمر القياس ونتيجته ولا يجوز ان يكون ركنه وموقفا عليه  
كذا قال ابن كاجب وكلام المصنف وان لم يكن صريحا في كون



الثالثة اركاناً للنقيس لكنه مستفاد من توقفها لانه موقوف  
على المعنى المذكور والمعنى المذكور موقوف على الثالثة التبا وهو  
اي ذلك المعنى الذي جعل علماً على حكم النص جازان يكون وصفاً  
لازماً للمنصوص عليه كالثمينة فانها لازمة للذهب والفضة علماً  
بها في وجوب الزكوة في حلي النساء وقلنا يك الزكوة في المصنوع  
منها كما يجب في غير المصنوع بعلة الثمنية بصل الخلقة وهذه الصفة  
لا تبطل بصيرورة حلياً وانحصرت على ما في باب الربوا وهو رد  
عندنا لانه تعليل بالعلة القاصرة على كل تعليلنا بالثمنية في باب  
الزكوة لانها متعديّة الى الحلي والمراد بالثمنية ان يكون الذهب والفضة  
بحال يقدر به ماله الاشياء وعارضا كالانفا في قول  
صلى الله عليه وسلم فانه دم عرو النحر والتعليل به يدل على اعتبار  
صفة الخروج وهو عارض لا الدم الذي في العرو ليس بمنفرد بها  
اي جازان يكون ذلك المعنى اسماً كالدم في قوله صلى الله عليه وسلم  
للمسحاة توفياء وصلى فان قطر الدم على حصى فانه دم عرو النحر  
فان الدم اسم علم اي موضوع غير مشتق عن معنى التعليل به يدل على  
اعتبار صفة النجاسة فان قلت ما الفرق بين جواز التعليل  
باسم الدم وعدم جوازه باسم النحر جيب بالتعليل هناك لتعديّة  
اسم النحر الى النسيئة ثم يترتب حرمة على الاسم فيكون قياساً في اللغة  
فلم يجز وهرنا بمعنى الاسم لتعديّة الحكم الى الفرع لا بالاسم فيكون  
تعليل بالوصف حقيقة فيصح وجلياً بحيث لا يحتاج الى النظر الكثير  
كوصف الطواف في التوبة في قوله صلى الله عليه وسلم التوبة ليست

ليست بنجاسة فانها من الطوافين وخفياً مثل علة الربوا وهي  
وكن عندنا والطعم في المطعومات والتمينة في الذهب والفضة عند  
الشافعي رحمه الله والافتيا والاذا صار عند مالك رحمه الله وحكما اي  
يجوز ان يكون ذلك الموصوف حكماً شرعياً كالتعليل بالدينية الثانية  
في الذمة في جواز آي الدين عن الميت قال النبي صلى الله عليه وسلم  
للزوجة التي سألته عن حج عن ابها اريت لو كان على ابك دين  
فقضيت اما كما يجزى بك فقالت نعم فقال دين الله احق لا قوله  
صلى الله عليه وسلم دين عبارة عن حق ثابت في الذمة وذلك  
بالوجوب وانه حكم وفردا كحلي تحريم النساء وهو جنس وحده او كحلي  
وحده والوزن وحده وعدا مثل القدر مع جنس في علة تحريم  
التفصيل ويجوز ان يكون الوصف الذي جعل علة في النص  
كقوله صلى الله عليه وسلم اخاف من الطوافين وقوله صلى الله عليه وسلم  
كيداً بكيل وغيره اذا كان ثابتاً به اي النص كالتعليل جواز التسليم  
بنقد العاقد وذلك ليس بالنص لانه معنى في العاقد لكنه ثابت بالنص  
باختبار ان وجود التسليم المنصوص عليه بما روى انه صلى الله عليه وسلم  
نهى عن بيع ماله عند الانسار وخص في التسليم يقتضي عاقداً و  
والاعدام صفة فيكون ثابتاً باقتضاء فيكون كالثالث بعينه  
ودلالة اي دليل اطلق المصدر على الفعل كون الوصف علة لما ذكر  
ان ركن القياس هو الوصف اشار الى الدليل الذي يعلم به كون  
الوصف علة صلاحه وعدالة بظهور اثره في جنس الحكم المعلق قبل  
القياس كما ان شهادة الشاهدين بعد صلاحهما للشهادة بان



يكون حراً عاقلاً بالغاً مسلماً لا يقبل الميثاق عدالة والمؤثر بها  
 النظر الى غير العدل وجنسها وغير الحكم وجنسها اربعة اقسام الاول ان يظهر  
 تأثير غير ذلك الموصف في غير ذلك الحكم وهو المقطوع الذي لا ينكره  
 احد والثاني ان يظهر اثر غير الوصف في جنس ذلك الحكم وهو المذكور في  
 الكتاب كتأثير الاخوة لا واقم في التقديم في الميراث فيقال عليه  
 ولاية الاشكال في الولاية غير الميراث لكن بينهما في النسبة في حقيقة  
 والثالث ان يؤثر جنس القريب في غير ذلك الحكم كما سقا فضاء  
 الصلوات الكثيرة بعد الاغماء فان تأثير جنسه وهو عند الجنون  
 وكيفية طهر عينه باعتبار لزوم مخرج والرابع ما ظهر اثر جنس جنس  
 ذلك الحكم كاسقاط الصلوة عن اي ايض فانه ظهر تأثير جنسه وهو  
 السفر في ذلك الحكم وهو سقوط الركعتين وهذه الاقسام خمسة  
 ونعني بصيلاح الوصف ملازمة وهو اي الملازمة تذكر التخصيص اعتباراً  
 كونها مصدر ان يكون على موافقة العلة المنعولة عن رسول  
 صلى الله عليه وسلم وعن السلف اي الصحابة والتابعين بان  
 لا يكون بائناً عن طريقهم في التعليل لا الكلام في العلة الشرعية  
 والمعقود بها اثبات الحكم الشرعي فلا يصح العمل بها الا ان تكون  
 موافقة لما نقل عن الذين يبينانهم عرف احكام الشرع قال الغزالي  
 المراد بالتساوي ان اذا اضيف اليه حكم انتظم كقولنا حرمت الخمر لانها  
 تنزيل العقل لا كقولنا حرمت لانها تقذف بالزبد وقولنا  
 اسلم احد الزوجين اضيفت الفرقة الى آباء الاخر لانه يناسبه الى  
 الاسلام لانه عرف عاصماً لا فاطماً للحقوق كتعليلنا بالصنعة

مكي بن عبد الصمير

في قوله

في ولاية المنكح جمع منكح بفتح الميم يعني النكاح ولما قيل ان يقول  
 لا يجمع الا اذا اريد به الانواع والنكاح ليس بمنوع وما قيل انه يجمع  
 منكوحه ففيه شذوذ وان احدهما خذف لياً بعد الكاف والثاني  
 جمع المفعول على مفعيل مقصور على السماع وقوله لا ينكره  
 شاذ وكذا في الشافية لما يتصل به من العجز اللام متعلق بالتعليل  
 والتخصيص به راجع الى الصواعلم ان ولاية النكاح الصغار معلولة بالضرر  
 اتفاقاً وكذا في النكاح الصغار عندنا وبالبكارة عند الشافعي  
 رحمه الله وقائدة محلا يظهر فيها اذ ازوج الاب البالغة من غير كفو  
 من غير رضاها لا ينفذ عندنا خلافاً له وفيما ان الاب يملك اجابة  
 الصغيرة عندنا خلافاً له فانه اي الضرر مؤثر في اثبات الولاية  
 في مال الصغير في الصبا مظنة الجور دون البكارة وتأثير الطوارق  
 مفعول مطلق لما يتصل به من الضرورة يعني التعليل بالضرر مؤثر  
 للتعليل المنعولة لانه مثل الطوارق الذي علق به النبي صلى الله عليه وسلم  
 سقوط النجاسة عن المرأة في قوله المرأة ليست نجسة لانها من  
 الطوائف فالطواف منشاء للضرورة وهي تعذر صون الاثر  
 عن المرأة والضرورة مؤثرة في اسقاط النجاسة فكذلك الضرر  
 منشاء للعجز والعجز مؤثر في اثبات الولاية وكما التعليل بالضرر  
 موافقاً لتعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الاطراء يعني  
 الدليل الدال على علية الوصف صلاً وعدالة لا لاطراء وجوداً  
 وعدماً يعني وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدمه لقوله  
 صلى الله عليه وسلم لا يقضي القادر وهو غضبان فانه معلول بشغل القلب

المصدر



وجودا و عدما فانه اذا وجد شغل القلب بشئ او غضب كل  
 له القضاء واذا لم يوجد شغل القلب بشئ او غضب كل له  
 القضاء اخرج اهل الطراد بالعلل الشرعية اما على الاحكام  
 لا موجهة لا الموجب هو انه فاذا اطرده حكم مع الوصف وجد كون  
 الوصف اماره للحكم فلا حاجة بعد ذلك لمعنى يعقل اماره  
 الشئ ما يكون علامه على وجود ذلك الشئ وبجواب عنهم  
 ان قولهم العلة اماره مسلم في حق الله تعالى جعلها امارا لا يجاب  
 تعالى اماره في حقنا فليست كذلك بل هي موجهة لاننا ممتثلون  
 بنسبة الاحكام الى العلة فاذا وجدت العلة الشرعية وجد حكمها  
 بها لا محالة كما نسبت الاجرة الى افعالنا ونسب المقتضى  
 الى النكاح وان كانا معا والقضيل الى القتل وان كان  
 المقتول ميتا باجله واذا كان كذلك لم يكن تدبير التمييز  
 لان الوجود قد يكون انعاما ومجرد الاطراد لا يميز بين الشرط  
 والعلة الا يرى ان من قال لعبد ه انت حر ان ظلمت ذيدا  
 دار وجود العتق مع الكلام كما دار مع انت حر وهو على ذلك  
 بدخ ان يكون مؤثرا ومن جنسه اي من جنس الاطراد  
 التعليل بالنفي من حيث ان كلاما منها لا يصلح دليلا لان  
 استقصاء العدم اي عدم العلة اضافة الاستقصاء  
 الى العدم بادي ما لا يستلزم معنى طلب العلة فانتهى الى  
 عدمها لا يمنع الوجود اي وجود علة اخرى من وجه آخر  
 لان العدم لا يكون اعلى جلاله الوجود ووجود وصف لا يمنع

لا يمنع وجود وصف آخر يثبت الحكم به لما ثبت ان الحكم قد يثبت  
 شئ فكيف يمنع العدم والتعليل بالنفي كقول الشافعي رحمه الله تعالى  
 اي في انه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بملك  
 غير مال لا يمنع قيام وصف آخر لا اثر في اثباته بشهادة النساء مع  
 الرجال وهو ان النكاح من جنسها ما يسقط بالشبهة لانه لا يبطل  
 برجوع الشهود بعد القضاء ولو كانا يسقط بالشبهة لبطل كما في  
 حدود و يثبت بالهزل والاكراه فيكون النكاح اسهل ثبوتا من المار  
 فلما ثبت النكاح بالم يثبت به المار فلا يثبت بما يثبت به الملك  
 او الا ان يكون السبب معينا استثناء عن اعم الاحوال تقدير  
 ومن جنس الاطراد والتعليل بالنفي في جميع الاحوال الذي حال كون  
 الحكم المتنازع فيه معينا لا يكون له سبب آخر غير فيصح الاستدلال  
 وهو في الحقيقة جواب عما يقال انتم قد علمتم بالنفي في مواضع كقول  
 محمد بن زائدة الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب بيانه ان سبب وجود  
 الغصب هو الغصب فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم وجود  
 الغصب لان الغصب لا يكون بلا غصب ومنها قول محمد بن زيد يخرج  
 من البحر كاللؤلؤ والعنبر لا يغرس في ذلك لانه لم يغرس عليه المسلمون  
 يعني انما يحبس فيهما اذا كان في ايدي الكفار وانتقل الى المسلمين  
 بايجاب الخيل والمستخرج من نهر البحر لم يكن في ايدي الكفار لان  
 قول الماء لا يمنع ايديهم فلا يكون من الغنيمه فلا يكون فيه خمس  
 والاجتهاد اي من جنس الاطراد الاجتهاد باستصحاب المار وقيل  
 هو الحكم بالنبوت في الزمان الثابتة على كائنات في الزمان

استخرج



الاول وفي هذا التعريف بحث لا يحكم بالثبوت في الزمان  
وهو فعل المجتهد وهو على موجب الاستصحاب لا الاستصحاب هو  
الدليل الذي ثبت به حكم وقيل هو يقا ما كان على ما كان  
سمي هذا النوع استصحابا لا استدلالا يجعل الحكم الثابت في  
مصاحبا الى الوجود ويجعل احوال مصاحبا الى الحكم فاضافة الى الوجود  
المصدر الى المفعول وهو ليس بحجة عندنا استدلال الشافعي  
رحمته الله على حجية ما حكم اذا ثبت بدليل ولم يثبت به معارض  
قطعا يبقى الحكم بذلك الدليل كما ثبت الشرايع بعد وفاته عليه  
السلام اجاب المصنف بقوله لا مثبت ليس بمقتضى يعني الدليل  
الموجب لوجود حكم في الشرع ليس موجبا لبقاء لا البق عرض  
اخر مفتقر الى غيره ولو كان البقاء غير الوجود لما انفك  
البقاء عنه واجوب عن الشرايع ان البقاء فيها بعد الرسول  
صلى الله عليه وسلم ليقرر الادلة الموجبة لبقائها وعدم احتمال  
النسخ فيها لكونه عليه السلام خاتم النبيين بنقل القرآن وروا  
اي الاستدلال بالاستصحاب انما يتحقق في كل حكم عرف وجوبه  
اي ثبوت بدليل ثم وقع الشك في زواله اي زوال الحكم لعدم  
وجدان المنزلة علم انه لا خلا في عدم جواز العمل بالاستصحاب قبل  
التأمل والاجتهاد في المنزلة وانما الحكم في استصحاب الحكم احوال  
بعدد دليل غير بطريق المنظر والاجتهاد كان استصحاب الاستدلال  
اي جعله حال البقاء على ذلك اي على الثبوت مصاحبا الى الحكم  
اي دليلا بلزما عند الشافعي رحمه الله وعندنا لا يكون حجة موجبة اي

اي ملزمة على خصم وكنتها حجة دافعة لا لزما لمخصم عليه وفائدة الخلا  
يظهر في مسائل منها ما ذكره المصنف بقوله حتى قلنا في الشقص  
اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك  
المطالب فيما اى سهم الذي في يده وقال ليس فيه ملك وانما هو  
في يدك بالاعادة ان القول قوله يعني القول للمشتري ولا يجب  
اي لا يثبت للشفع الشفعة الابدية اي باقائه البينة على ملك  
ما في يده لا الشفع يمتنع بالاهل ان اليد دليل الملك ظاهر الظاهر  
للدفع لا الا لزام وقال الشافعي رحمه الله يجب بغير بينة لانه يصلح للدفع  
والا لزام عنده وضع الشيخ المسئلة في البيع الشقص ليتحقق خلاف  
الشافعي رحمه الله في استصحابه الى الالة لا يقول بالشفعة في اجوار منها  
رجل قال العبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت قروض اليوم ثم خلفا  
فالقول قول المولى عندنا ولا يتبع العبد لا العبد يمتنع استصحاب  
اي الاله اهل عدم الدخول فلا يصلح حجة للا لزام على المولى وعند الشافعي  
رحمته الله القول قول العبد لانه يصلح للا لزام فان قلت اذا طلب المجتهد  
المنزلة ولم يظفر بحصل غلبة الظن بالاجتهاد والدليل الظني حجة يصلح  
للا لزام قلت لا لم ان كل ظن معتبر وانما المعتبر ما قام الدليل القطعي  
على اعتباره ولم يوجد هنا دليل قطعي والظني على اعتباره فلا يكون  
ملزما على الغير كالظن احوال اخرى والاحتجاج بتعارض الاسباه  
وهو عبارة عن تناقض احدين كل واحد منهما مما يمكن ان يلحق المتنازع  
فيه كقول زفر في غل المرافع انه ليس بغرض ان من الغايات ما يدخل  
في المعيا كقولهم حفظ القرآن من اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل قوله



تلك نظرة الى مسيرة فلا يدخل المرافق في وجوب الغسل بالشك  
وهذا عمل الغير دليل على هذا الاحتجاج فاسد لانه عمل بلا دليل لان  
الشك امر حاد بين العلم وجهل فبأي دليل ثبت هذا الحد فان  
قال دليل تعارض الاشباه قلنا هو امر حاد ايضا فلا بد له من  
فان قال هو دخول بعض الغاي مع عدم دخول بعضها قلنا هل تعلم  
المتنازع فيه من أي قبيل فان قلنا علم ففي الشك لانه مع العلم لا يمنع  
وان قلنا لا علم فقد قرا بالجهل وعدم الدليل معه وفي بعض الشروع  
ما دخل دخل دليل وعالم يدخل لم يدخل دليل فلا يكون تعارضا  
في المرفوع لانه لم يمتنع دليل الدخول وعدم الدخول وفي شرط التعارض  
اتحاد المحل كما في سور بحار لا تعارض الدليلين في نفس السور  
وفيه نظر لان المراد من التعارض ليس هو التعارض المصطلح ولا  
غاية ما في الكتاب ان تعارض الاشباه يحدث الشك لكن اثره  
في التوقف لا الميل الى احدهما بل ترجيح ولما قلنا ان يقول انه عمل بالاصل  
لا ميل الى احدهما لا وجوب الغسل قطعاً مع وجود الشك لا يتصور  
فينتفي وجوب الغسل قطعاً والاحتجاج بالاسبق لا بوصف  
اي من جنس الاطراد الاحتجاج بالوصف الذي لا يتقبل نفسه في  
اثبات الحكم بل يحتاج الى انضمام وصف آخر يقع به أي بذلك  
الوصف الفرع بين اصل والفرع يعني لا يوجد ذلك الوصف  
الفرع كقولهم أي كقول بعض اصحاب الشافعي رحمه الله في مثل الذكر  
انه متى الفرع فكان حدنا كما اذا مسه وهو يقول وهذا فاسد  
لانه قياس بل مقيس عليه لانه ان جعل نفس المس مقيساً عليه لم

180  
لزم قياس المس على المس وان جعل مع وصف آخر وهو  
قول يجعل لا يوجد ذلك الفرع والاحتجاج بالوصف المختص  
وهو ان يغيب صورة على أخرى ويجعل الجامع وصفاً  
في كونه على المحل كقولهم للكتابة الحاله في انها باطية انه عفو  
لا يمنع من التكفير أي من جواز التكفير بالاعتناء فكان فاسداً  
كالكتابة بالخر وهذا فاسد لانه تعليل بوصف مختلف فيه  
ظاهر الا الكتابة لا يمنع جواز الاعتناء عن التكفير عندنا  
حاله كانه او مؤجل فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلاً  
على نساد الكتابة فيلزم عليه اقامة الوكيل على التقيح  
منها مانع عن جواز الاعتناء ليصح الاستدلال بجواز الاعتناء  
على نساد الكتابة فقبيل اقامة الوكيل كان فاسداً والاحتجاج  
بما لا شك في نساد به كيث لا يخفى على احد من اهل الفطنة  
كقولهم أي بعض اصحاب الشافعي رحمه الله في منع جواز القيلوف  
بثلاث آيات الثالث ناقص العدد عن سبعة يريد بها الف  
فلا يتأدى به الصلوة كما دون الآية أي كما لا يجوز بما دون  
الآية وهذا ظاهر الفساد اذا لا اثر للنقص في السبعة عن عدم  
جواز الصلوة عنها ذكر في المختص ان قراءة الفاتحة ركع حتى  
ان من حجر عنها يقرأ سبع آيات القرآن متفرقة او متواليات  
عجز عنها يسبح ويحلى بقدر الفاتحة قال صاحب القواطع  
مثل هذه التعليل ضلال وزلة في الدين ومنع عن سبيل  
الرشاد المستندين وهذا غير منقول من السلف بل احد

في انفسنا



من كان عن طريق الفقر أو بعيد عن الاحتياج بلا دليل لا خلا  
في أنه يطلب الدليل من قال حكم الله في هذه الحادثة كذا ولا يطلب  
من قال لا أعلم حكم الله في هذه الحادثة وأما الثاني للحكم من قال  
ليس على الصبي والمجنون زكاة فصل عليه دليل أم لا قال أصحاب  
الظاهر لا دليل على معتقد النفي بل يكفي التمسك بلا دليل وهو  
المراد منه قوله والاحتجاج بلا دليل وقال بعضهم كتب على أن في  
في العقلية فقط وعند جمهور ليس تحت أصلاً في الأثبات  
ولا في النفي تمسك أصحاب الظاهر بقوله تعالى لا تجد فيها معنى  
الآية فانه تعالى علم نبي صلى الله عليه وسلم الاحتجاج بلا دليل  
واجتهاد من خصل العقلية بأن تدعى النفي والأثبات في العقلية  
يتبع حقيقة الوجود والعدم كقوله زيد في الدار زيد ليس في الدار  
وأما في الشرعية فتدعى الأثبات كوجوب شيء ونفيه مدعى حكماً شرعياً  
وأما النفي فينبكر وجود التوابع ويدعى انتفاؤه وذلك ليس بكلم  
شرعي فكيف يطالب بالدليل واجتهاد جمهور بقوله تعالى وقالوا لن  
يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم  
إن كنتم صادقين أم النبي صلى الله عليه وسلم بطريق الحق والبرهان  
على النفي والأثبات جميعاً فإن قلت لا دليل على الدليل المتيقن  
فيكون انتفاؤه دليلاً على النفي ضرورة إذا لا واسطة بين الأثبات  
والنفي قلت قوله لا دليل إنما يكون دليلاً إذا كان الشك عاماً لجميع  
الأدلة فإما أنه لا علم له بذلك فهو محال بالدليل العلم بانتفاء الدليل  
فإن قلت قال أبو حنيفة رحمه الله لا يخفى العبرة لانه لم يرد به الاثر

قلت لم يكف بقوله لا اثر فيه بل ذكر انه بمنزلة السما حيث قال محمد بن  
حاكيا عن أبي حنيفة رحمه الله لا يخفى في العبرة قلت لم قال أبو حنيفة رحمه  
لانه بمنزلة السما قلت وما بال السما لا يجب فيه دليل قال أبو حنيفة  
لانه بمنزلة الماء والخشب لما به هذا إشارة الى معنى مؤثر يعني العقل  
ان لا يجب فيه دليل لانه انما يجب فيما كان اصله في اليد والعدو وحوته ايدينا  
تدور وغلبته وانما وجبت في بعض الاموال بالاثرو ولم يرد فيه اثر بخلاف  
القياس فنكر على اصل القياس وجعله ما يعقل له اي جميع ما يقع العقل  
لا اربعة اقسام لما فرغ عن بيان شرط القياس وركنه شرع في بيان  
حكمه الاقل اثبات الموجب بكسر الجيم في العلة او وصفه والثالث اثبات  
اثبات الشرط الى شرط الحكم او وصفه والثالث اثبات الحكم او  
وصفه كالجسدية لحرمة النساء هذا امثال الأثبات الموجب يعني الجسدي  
بأنفاده هل هو على حرمة للبيع نسبة أم لا فعندنا يحرم وعند الشافعي  
رحم الله لا يحرم وهذا اختلاف وقع في موجب الحكم فلم يمتح اثباته بالكرام  
وانما يجب على المدعي الدليل من نفي او دلالة او اشارة او اقتضاء  
لأن الثابت بما ثابت بالنقص فقلنا الجسدي بأنفاده يحرم النسبة  
بإشارة النقص لا على الربوا القدر والجسدي ما قرو وجدنا في  
النسبة شبهة الفضل وهي كالمول في احد الجانبيين لا النقد خبر من  
النسبة فالجسدي حيث انه بعض العلة اخذ شبهة العلة فاشتبها  
له شبهة الربوا لا الشبهة كالحقيقة في هذا الباب حتى فسد السبع مجازاً  
لشبهة الربوا وصفة السوم في زكاة الانعام هذا امثال الأثبات وصف  
الموجب وهذه الصفة بل هي شرط الزكاة أم لا فعند العامة شرط وعند



مالك لا وهذا نظير الاول لا يجوز الحكم فيه بالرأي بل بالنص وهو قوله  
صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل المسائمة شاة ولا اطلاق قوله تعالى  
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم من غير اشتراط التسوم واليهود في النكاح  
هذا مثال لاثبات الشرط الذي اختلف في اشتراط اليهود في النكاح وفي  
شرط عندنا خلافا لما كلف فلا يجوز اثباته ولا نفيه بالقياس بل بالنص  
وهو قوله لانكاح الابن يهود وهو يمتسك بقوله صلى الله عليه وسلم  
اعلنوا النكاح وشرط العدالة والذكورة فيها اي في اليهود هذا  
مثال لاثبات صفة الشرط والاختلاف فيها وهو ان اليهود شرط  
لانقار النكاح باتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله ولكن اختلف  
في صفة اليهود وهي الذكورة والعدالة فعندنا لا يشترط ذلك  
لقوله صلى الله عليه وسلم لانكاح الابن يهود من غير شرط العدالة والذكورة  
وهو يمتسك بقوله صلى الله عليه وسلم لانكاح الابن يهود وشاهدي عدل  
قلنا لم يصح قوله وشاهدي عدل في كتب الحديث وانما الرواية لانكاح  
الابن يهود والبتير وهذا مثال لاثبات الحكم اختلفوا في الركعة الواحدة  
هل هي صلوة مشروعة ام لا فعندنا ليست بصلوة خلافا للشافعي  
رحم الله هو يمتسك بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا خشى  
احدكم الصبح فليوتر بركعة ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن  
البتير واي الركعة الواحدة وصفة الوتر هذا مثال لاثبات صفة الحكم  
اختلفوا في صفة الوتر وهي واجبة عندنا بحقيقة رحمه الله لقوله  
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر والمزيد لا  
ان يكون من جنس المزيد عليه وعندنا جنية والشافعي رحمه الله

سنة لقوله صلى الله عليه وسلم لا خير سأل الا عربة بقوله صلى الله عليه وسلم  
والرابع تعدية حكم النص الى ما اى الى كل ما انص فيه ليثبت فيه اى حكم  
النص فيما لا انص فيه يعالج الرأي والتعدية حكم لازم للتعليل  
حتى يبطل التعليل عند عدمها فيكون بين القياس والتعليل مساواة  
عندنا جازية عند الشافعي رحمه الله لانه يجوز التعليل بالعلل القاصرة  
فعنده التعليل يعمم القياس لانه يوجد التعليل بدون القياس في  
العلل القاصرة كالاعتذار بالتمنية لانه اعتبر العلة المستنبطة بالعلل  
المنصوص عليها وكما ان الحكم لا يعلل بالعلل في النص فتكون صحيحة بدون  
التعدية فكذلك هذا ولا صحة لتعدية العلة موقوفة على صحته في نفسه فانها  
صحته في نفسه على صحة تعديتها الى الفرع لزوم الدور وهو طاهر ولنا ان  
الشرع لا بد وان يكون موجبا للعلم او العمل والتعليل لا يعلم الا  
ولا عمل له في المنصوص عليه لا الحكم ثابت بالنص وهو قول  
فلا يصح قطع الحكم عن النص فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية فان  
قلت المتعليل بالعلل القاصرة يفيد خصص حكم النص قلت ان  
بترك التعليل الا غيره انما يلحق بالتعليل واذ لم يعلل حصل هذه الفاء  
على ان التعليل بالعلل القاصرة لا يمنع التعليل بالعلل المتعدية  
لجواز ان يكون معلولا بعلمتين وهذا لان العلة الشرعية امارات  
فلا يمنع نصب علامتين على شئ واحد قيل هذا الحكم لا فرع له  
اخر وهو ان الحكم في المقتضى بعضا الى النص عندنا فلا فائدة في  
العلل القاصرة وعند الشافعي رحمه الله حكم مقتضى العلة في الابل  
والفرع وهو قول بعض مشايخنا رحمه الله يجوز التعليل بالعلل القاصرة

وقف



وهذا ليس بشئ فاما اضافته الحكم الى العلة في محل النص بطلان محل  
النص بالتعليل او اسناد الحكم الى الاضعف مع وجود الاقوى  
واذا كان كذلك لم يفد التعليل بالتعدية وبجواب عن الدوران  
لم لا يجوز ان يقال صحته في نفسها لا يتوقف على صحة تعديتها بل  
على وجودها في الفروع فينقطع الدور على انه دور معية فلا يضر انما  
الممتنع اذا كان باسقاط سبب كل واحد منهما على الآخر والتعليل  
للاقسام الثابتة الاول ونفيها باطل لا خلا في ان اثبات سبب  
او شرط او حكم ابتداء بالرأي لا بطريق التعدية بطلان التعليل  
شرح لا دراك احكام الشرح وفي اثبات الموجب وصفاته اثبات  
الشرح ليس للعبد ولاية ذلك في اثبات الشرح وصفته بطلان  
الحكم وهذا نسخ لانه لو لم يكن شرطا وجد حكم بدونه وبعدما  
صار شرطا لا يوجد بدونه فكان دفعا للحكم وليس للعبد  
ولا خلا ايضا ان اثبات الحكم بطريق التعدية جائز وانما انحلت  
في اثباتها بطريق التعدية في الحال لان ثبت سبب او شرط  
الحكم ينقض او اجماع فيعطل ويعدى الى محل آخر فقال عامة اعيانها  
لا يجوز وقال اكثر الاصوليين يجوز وهذا اختيار صاحب الميزان  
ونحو الاسلام اخرج المنكروا بانه لا بد للقياس من معنى جامع  
فاذا اقتضى اللواطة على الزنا مثلا في كونه سببا للزنا لا بد من  
نقول ان الزنا سبب للحد بوصف مشترك بينه وبين اللواطة يمكن  
جعل اللواطة سببا لا ايضا ويكون الموجب للحد المعنى المشترك  
فيخرج الزنا واللواطة عن كونها موجبين للاحكام لما استند

استند الى المعنى المشترك استحال مع ذلك استناده الى خصوصية  
كل واحد منهما فيلزم منه بطلان القياس لا شرط بقاء الحال ولم ي  
في الزنا الذي هو اصل حكم وهو ان يكون سببا للحد واجتج المجوز  
بالقياس رد الشئ الى نظيره وهذا يتحقق في الاسباب والشرط  
كما يتحقق في الاحكام ولا معنى لقولهم فيخرج الزنا واللواطة عن  
كونها موجبين للحد لان الوصف الذي يوجب سببية الزنا لحد  
اذا كان مشتركا لا يخرج الزنا عنه ان يكون موجبا للحد لان ذلك المعنى  
موجب للحد لسببية الزنا فالمراد من قول المصنف التعليل للاقسام  
بطلان اثباتها ابتداء لا بطريق التعدية ان تابع فخر الاسلام والافاد  
منه التعليل مطلقا فلم يبق الا الرابع اي لم يبق استعمال القياس  
الاثني القسم الرابع وهو تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ولما كان  
الرابع على وجهين باليكون التعدية بناء على العلة الظاهرة وهو  
القياس او على العلة الباطنة وهو الاحتساق شرح في بيان الاحتساق  
فيل هو العدل عن قياس الى قياس اقوى منه لكنه ليس بجامع اذ لم  
يدخل فيه الاحتساق الثابت بالاثرو والادما ذكر المصنف في شرحه  
وهو دليل يقابل اي يعارض القياس محلي نقول ليس محل انواع  
الاحتساق وقوله يقابل القياس محلي يخرج القياس الذي تركه الاحتساق  
فانه يقابل القياس محلي دون محلي فلا يدخل تحت الاحتساق والاحتساق  
انواع فيكون بالاثرو والايامع والضرورة والقياس كفي كالتسليم فان  
القياس يابى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد الا انما تركناه بالنص  
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اسلم منكم فليسلم في كمال علوم الحديث



والاستصناع فيما فيه تعال الكس مثل ان يأخذ انسانا بالبحر  
لخفا بكذا وبين من وصفه ومقداره ولم يذكر له اجلا والقياس  
يقضي ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع  
الناس فيه فقلت الاجماع وقع معارضا بالنص وهو موافق  
صلى الله عليه وسلم لا تتبع ما ليس عندك حبس بالنص صار مخصوصا  
في حق هذا الحكم بالاجماع وفيه نظر لا القرآن شرط مخصوص عندنا  
والاجماع ليس بمقارن ويمكن ان يكافئه بالقرآن شرط في  
التخصيص لا في النص مخصوص بل الاجماع بالكم يجوز بعده بالاجماع  
وتطهير الاول من الضرورة فالقياس يقتضي عدم تطهيرها اذا  
تجست لانه لا يمكن صلب الماء عليها حتى يطهر وتركوا العمل بالقياس  
لضرورة عامة الناس وطهارة سور سباع الطير مثال للقياس الخفي  
فان القياس الظاهر يقتضي نجاسته لانه حرام كسور سباع البهائم  
وفي الاستحسان ظاهرا لسباع البهائم ليس نجس العنبر ونجاسته سور  
باعتبار انها تاكل البسائر فاختلطت لعلها نجس بالماء وسباع الطير  
ياخذ منقارها وهو عظم وهو نجس من الميت فعظم نجس اوله  
ولما صارت العلة هذا شروح في بيان ترجيح الاستحسان على القياس  
بعد بيان انواع الاستحسان عندنا علة بانها خلاف اهل الطرد وكما مر  
بيان قد تنازع على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي فيه  
لمن طعن على حنيفة رحمه الله واجاب به بالرجوع الى اربعة دلائل  
قسم خامس تفرد به ابو حنيفة رحمه الله وهذا قول المشهور لا يخفى  
ان انكروا هذا التسمية فلا مشاحة في الاصطلاح وان انكروا

منها

من حيث المعنى فباطل ايضا لانا نغني به دليل الادلة المتفق  
في مقابلة القياس بالحكم ونعمل به اذا كان اقوى من القياس ونقل  
عن الشافعي رحمه الله انه قال من استحسن فقد شرع يريد ان يثبت  
حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع لانه  
الحكم اذا اقوى اثره مثاله سور سباع الطير فانه نجس بالقياس على سور  
سباع البهائم وهذا معنى ظاهر لا يروى في الاستحسان ظاهرا لا نجاسته  
الشيء ليست لعينيه بدليل جواز الانتفاع بكلمه وهذا الاستحسان  
قوى اثره الباطن فنرجح على القياس لا الاعتبار لانه لا يروى ان  
ظاهره والعقبى باطنه فنرجح العقبي لقوة اثره حيث لا يروى الصفا  
على الدنيا للضعف اثره حيث لا يروى الكدورة والفناء وقد مناهى  
لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساد كذا  
تلاية السجدة في صلوة فانه يركع بها ان شاء وان كانت الآية  
في آخر السورة وان شاء سجدا لان الركوع محتاج الى النية دون  
السجدة وان كانت في وسط السورة ينبغي ان يسجد طائما  
يقوم فيها ما بقي فاركع في موضع السجدة اجزاء فان ختم السورة  
ثم ركع لم يجزه نواها ولم ينوبها لانها صارت ديني في الذمة لا يتأدى  
بالركوع ولا بالسجدة الصلواتية كذا في الذخيرة وذكر النافعي  
شيخ المقدسي في الاجماع ولو ركع في وسط السورة ينوب  
السجدة عن التلاوة والركوع جميعا جاز عنهما وبه اخذ قياسا  
يعني يقيم الركوع مقام سجدة التلاوة فانها يجوز بها في القياس  
لان الركوع والسجدة مشتبهان في معنى الخضوع ولهذا اطلق الركوع



على السجود في قوله كما خروا كما جازاً لنا خروا وهو السقوط  
 موجود في السجود دون الركوع فكذا في ظاهر وفي الخس  
 لا يجوز لانا امرنا بالسجود والركوع غير حقيقة الا يرى ان الركوع  
 في الصلوة لا ينوب عن السجدة فلا لا ينوب عن سجدة التلاوة  
 كان اوله وهذا اثره الظاهر لا المأمور به لا يتأدى بغيره فيفسد  
 وجه القياس لكن القياس اوله بالعمل بسبب قوة اثره الباطن  
 الا يرى ان السجدة عند التلاوة لا يشرع قوة مقصودة ولم يشرع  
 وانما المقصود به التواضع والركوع في الصلوة بعمل هو المقصود  
 من السجود لا الركوع فيها عبادة كالسجود فيسقط عنه السجود كجاء سجود  
 الصلوة حيث لا يجوز اقامته الركوع مقامه لا كل واحد منهما مقصود  
 بنفسه فصار الاثر كخفي للقياس وهو حصول المقصود بالركوع مع  
 الفساد الظاهر وهو اعتبار نفس الشبهة والعمل بالجواز مع امكان  
 الحقيقة اوله في الاثر الظاهر لا الخس وهو العمل بالحقيقة مع الفساد  
 الخفي وهو جعل غير المقصود مساوياً للمقصود ثم بين المصنف  
 الفرق بين المحسن بالقياس الخفي وبين المحسن بالاثار والاجماع  
 والضرورة فقال ثم المحسن بالقياس الخفي يقع تعدية كذا القسم  
 الآخر لانهما غير معلول بل هي معدول بها عن القياس فلا يقبل ثم بين  
 مثال لما ذكر فقال لا يرى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا  
 يوجب يميز البايع قياساً لانهما لا اتفاقاً على ان المبيع ملك المشتري  
 والمشتري لا يدعي شيئاً في الظاهر على البايع وانما البايع يدعي زيادة  
 الثمن وكان القياس ان يعلم المبيع الى المشتري وياخذ منه ما اقر به ويكلف

ويكلف على البايع كما في سائر خصوصاً ويوجب اي يميز البايع كما يجب  
 على المشتري فيتيقن القياس استحساناً لا المشتري يدعي تسليم المبيع عند  
 ما اقر به والبايع ينكره وهذا اي وجوب التخيالف قبل القبض حكم  
 تعدى الى الوارثين اي وارت البايع والمشتري حتى لو وقع  
 الاختلاف بينهما بعد موت المتعاقدين في مقدار الثمن قبل القبض  
 يجري التخيالف بينهما لا الوارثين قائم مقام المورد في حقون العباد  
 والاجازة اي تعدى وجوب التخيالف من البيع الى الاجارة حتى لو  
 اختلف القصار ورب الثوب في مقدار الاجارة قبل ان يأخذ القصار  
 في العمل تخالفان لان التخيالف لدفع الضرر عن كل واحد منهما بطريق الفسخ  
 ليعود اليه رأس المال وعقد الاجارة محتمل للفسخ فاما بعد القبض اي  
 الاختلاف في مقدار الثمن بعد قبض المبيع فلم يجب يميز البايع الا بالاثار  
 وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والتمسعة فابته بينهما  
 حتى الفاو نزاد الان المشتري لا يدعي على البايع شيئاً اذا لم يسلم المبيع  
 وكان ثبوت التخيالف بالاثار على خلاف القياس عند ابي حنيفة وابي  
 يوسف رهما الله فيقتصر على مورد النص فلا يقع تعدية الى الوارثين  
 ولا يتخالف المزوج والمستأجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه  
 وعند محمد رحمه الله يجري التخيالف بين الوارثين لا عنده انما يصار الى  
 التخيالف باعتبار ان كل واحد منهما يدعي عقد ينكره الآخر وهذا المعنى  
 يتحقق قبل القبض وبعده وجوابه لا سلم ان كل واحد منهما يدعي عقد  
 فاق العقد لا يكلف باختلاف الثمن لا البيع بالفقد يصير بالغير  
 بزيادة الثمن فلا يقع تعدية ونسب الاجزاء لما فرغ من بيع القياس



وركبة وشرطه شرع في بيان الاجتهاد وشرطه لانه لا بد للقياس من المقيد  
 وانما لم يأت في نفس الاجتهاد لشمرة وهو عند الاصوليين بمنزلة الجواب  
 في استخراج الاحكام من الادلة الشرعية ان يكون علم الكتاب جمعا  
 اي مع معانيه لغة وشرعا وجوه التي قلنا مثل الخاقص والعام و  
 وكسائر الاقسام ولا يشترط ضبطها بل يكفي ان يكون عالما بموافقتها  
 ويرجع اليها وقت الحاجة قيل المراد به ما يتعلق به الاحكام وذلك مقتضى  
 خمسائة آية وعلم السنة بطرقها والمراد ايضا ما يتعلق به الاحكام  
 وان يعرف وجوه القياس اي طرائقه وشرائطه وحكمه الاصلية  
 بغالب الراي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب ويحكم في موضع كذا  
 اي في المسائل الفقهية واحد باقر ابن مسعود في المفوضة التي سأل عنها  
 زوجها قبل الدخول بها ولم يستطع طاعة اهل بيته مسعود فيها  
 براءى وان يكن فيها صنوا فممن الله وان يكن خطا غفني في الشبهة  
 وشاع هذا بينهم ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا منهم على ان الاجتهاد  
 يكتمل بالخطا وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب لانه كما كلف المجتهد  
 باصالة الحق فيكون كل مجتهد مصيبا والا يلزم من التكليف تكليف  
 ما ليس في الوسخ كالاستقبال القبلة فانها جهة واحدة وعند الاصول  
 يصير بها كلها قبلة ويحكم في موضع كذا متعدد والاعلى قول بعضهم  
 هذا في النقلية لا في العقلية التي هي من اصول الدين وهي فيها واحدة  
 بالاجماع والخطي فيها كاذبان خالف عليه السلام كاليهود والنصارى  
 وجواب عنهم انهم ما كلفوا باصالة ما عند الله من الحق بل كلفوا بالاجتهاد  
 للاصالة وكانوا مصيبين في الاجتهاد وان اخطأ بعضهم لم يكن

لكن امر عجا بطلب نور من كل جهة وكل واحد منهم في الطلب  
 ولكن من وجد الغرض مصيب ابتداء وانتهاه والباقيون مصيبون ابتداء  
 ولا سلم ان المجتهد في القبلة مصيب لا محالة في اصحابه خيفة رحمه الله تعالى  
 في قوم متجربين في القبلة مختلفين في علم امامه فسد صلوة الامام  
 مخفي عنده في القبلة ثم المجتهد اذا اخطأ كان خطيئا ابتداء اي  
 في اجتهاده وانتهاه اي فيما ادى اليه اجتهاده عند البعض واليه  
 مال الشيخ ابو منصور رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم ان اخطأت  
 فلك حسنة اطلق الخطا فالتصريح الى الكمال وهو ما يكون ابتداء وانتهاه  
 فدل على ان المجتهد اذا اخطأ يكون خطيئا ابتداء وانتهاه والخيار ان  
 مصيب ابتداء اي في نفس اجتهاده بمعنى ان يكون فعلا شرعيا  
 فيكون مأثورا وخطيئا انتهاه اي في اصالة المكلو وجواب عنهم ان  
 الخطا المطلق لا يوجب الاجر فقوله فلك حسنة يدل على ان خطا العبد  
 الخطا الكمال فتعين ان يكون الخطا فيما هو يوجب لانه نفس الاجتهاد  
 ولهذا اي اجل ان كل مجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلم  
 وهو كلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى عليه وانما في هذا  
 المعنى تخصيصا لا العلة باعتبار حلولها في حال متعددة بوصف  
 بالعموم وان لم يكن لها عموم حقيقة واذا وصفت بالعموم يكون  
 اخراج بعض الحال عن تأثيرها تخصيصا لانه يؤدي الى تصويب كل  
 مجتهد خلافا للبعض كمشايخ الرازي والكرخي رحمهم الله فانهم جوزوا  
 تخصيص العلة المستنبطة من حجتين بالادلة اماره على كمال الشا  
 فجاز ان يجعل اماره في بعض المواضع دون بعض فالتخالف لا يخرجها عن



عن كونها اماره لان الامارة تستلزم وجود الحكم في كل الموضع قيدا  
 بالمستنبط لا تخصيص العلة المنصوصه بجزءه بعض حكم لم يجوز تخصيص  
 المستنبط لا الله تعالى جعل السرقة والزنا عتبتين للجلد والقطع وقد  
 يوجدان وسارح لا يحد ولا يقطع وذلك اي بيا تخصيص ان  
 ان يقول المعتدل كانت علي يوجب ذلك اي الحكم لكنه لم يجباي  
 لكن الحكم لم يثبت بتلك العلة في صور البعض مع قيامها اي قيام  
 تلك العلة لما منع نصا راي الحل الذي لم يثبت حكم العلة فيبيع  
 وجوبها خصوصا من العلة اي يخرجها من كونه محل تاثير العلة بهذا  
 الدليل وهو المانع انما ذكر هذا لا مجرد قول لكنه لم يثبت لا يجمع منه  
 بل يجب عليه اظهار مانع صالح للتخصيص او قال ان يقول انما شرط  
 بيا مانع صالح للتخصيص فلا يلزم تصويب كل مجتهد اولا بتفسير الحكم  
 ان يبين عند ورود النقص على علة مانعا صالحا للمنع وعندئذ  
 الحكم بناء على عدم العلة فقلت ما ذهبت اليه من اضافة عدم الحكم  
 الى عدم العلة يستلزم تصويب كل مجتهد ايضا لان الحكم بهذا اورد  
 نقض يمكن ان يقول عدت علي في صورة النقص قلت تخصيص  
 يستلزم التناقض كما لا اضافة الى عدم الا كون الوصف علة شرعية  
 يقتضي لزوم الحكم مطلقا لكون العلة الشرعية علة تامة فالحال خلاف  
 الحكم عنها مع وجودها واذا انتفى جرمها اوزاد عليه فتنفك  
 تلك العلة فتختلف الحكم حينئذ لانفاء العلة واما تخصيص المانع فان  
 العلة فيه موجودة بنماها وتختلف عنها الحكم فيلزم ان يكون علة  
 غير علة وهو تناقض ظاهر وذلك اي بيا كون عدم الحكم مضافا الى المانع

المانع عند تخصيص والى عدم العلة عند تخصيص والى عدم العلة عندنا  
 في الصائم النائم اذا نصب الماء في خلفه لفوات ركنه ويلزم  
 عليه النسي فاصومه لا يفسد مع فوات الركن حقيقة فمن  
 اجاز تخصيص اي تخصيص العلة قال امتنع حكمه هذا التعليل  
 ثمة لما منع وهو الاثر وهو قول صلى الله عليه وسلم ثم على صواب  
 فانما اطعمك شهو سفاك مع بقاء العلة وقلنا امتنع اي امتنع  
 الحكم في النسي لعدم العلة حكما لان فعل النسي منسوخ  
 صاحب الشرع حيث قال انما اطعمك شهو فسقط عنه معنى اجبا  
 نصا راكمه كالا اكل حكما وبقاء الصوم لبقاء ركنه للمانع  
 مع فوات ركنه والنائم ليس في معناه لا الفعل الذي لا  
 يفوت ركن الصوم مضافا الى غير من له الحق فبيع معتبرا  
 وجعلنا ما جعل الخصم مانعا للحكم وهو كحديث دليل على عدم  
 العلة حكما وبني على هذا اي بني كونه اجاز تخصيص العلة  
 على جوازه تفهم المانع كذا في جامع الاسرار شرح المنار واللو  
 ان يقرأ وبني على صيغة الجرح اي وبني على كذا التخصيص  
 المذكور لانا لقسيمان الاول ليسيا بما انما الحكم مع وجود  
 علة وانما بمنعان نفس العلة وعدم حكم انما هو باعتبار  
 عدم العلة لا المانع مع وجود العلة فلا يكون من اقسام تخصيص  
 العلة وهي اي الموانع خمسة عدت بالاشتراف مانع يمنع  
 انعقاد العلة كببيع الخ مانع يمنع تمام العلة كببيع عبد الخ  
 ومانع يمنع ابتداء الحكم بخيار الشرط اي كاخيار الثابت بالشرط

لو قال لعدم ملك المبيع  
 كان اولى



فانه يمنع ثبوت الحكم وهو الملك ولا يمنع من انعقاد العلة وهو  
والقبول وما منع يمنع منهم الحكم كجبار الرؤية فانه لا يمنع ثبوت الملك  
وكن لا يتم الصنفه بالقبض معه ويمكن من له خياره الفسخ  
قضاء او رضاء وما منع يمنع لزوم الحكم كجبار العيب فانه لا يمنع  
من ثبوت الملك ولا من نفيه حتى يتمكن المشتري من التصرف  
في البيع ولا يتمكن من الفسخ بدون الرضا والقضاء ولكنه  
يمنع لزوم الحكم وهو الملك لان له ولاية الرد وفسخ البيع فلا يكون  
حكمه لازما للكونه قابلا للزوال ثم العلة لما بين الشيخ شرط القضا  
وركنه وحكمه شرع في دفعه لئتم بيانه اذا القضا انما يتم اذا خلى  
من الدفع قال ثم العلة نوعان على زعم الفاسيين وانما قيل  
بلا العلة الطردية ليست بعلة شرعا لما خرب بيانه وانما قد تم على  
المؤثرة لا المؤثرة لا تجري فيها المناقضة وفسل الوضع فاجتج  
الى معرفتها بالحكم عليها بالانتفاء في المؤثرة فقدم الطردية وشبهها  
فيها طردية ومؤثرة والاحتجاج بالطردية وان كان فاسدا الا انه  
مال اليها اهل النظر فلذلك ذكر العلة الطردية لبيان الاعتراف  
الواردة عليه فقال اما الطردية فوجه دفعها اربعة القول  
بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلن اي قبول السائر ما يشبه  
المعلن بتعليقه مع بقاء اختلاف في الحكم المتنازع فيه وهذا القيد  
اهمل المصنف وهو محتاج اليه مذكور في عبادة غيره وهذا القول  
يلجى اصحاب الطردية الى القول بالتأثير لانه لا سلم موجب علمته في المتنازع  
فيه مع بقاء اختلاف احتاج الى معنى مؤثرة ضرورة كقولهم اي قول صحاح

الحاج الشافعي رحمه الله في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى  
الاتبعين النية وهو واجب وانما يجوز باطلاق النية على انه  
بتعيين يعني سلمنا ان التعيين واجب لكن لا يلزم من ثبوت  
ما تنازعنا فيه وانما النزاع في ان اطلاق النية كصوم القضاء و  
والكفارة وهذه على طردية لان وصف الفرضية في الصوم يجب  
تعيين النية ابن ما كان فكان وجوب التعيين حكما داخرا مع وصف  
الفرضية فنقول عندنا لا يقع الاتبعين النية فعل هو تعيين لم  
فمنهم ليس بتعيين لعدم وجود القصد الى الوصف وعندنا هو  
بتعيين الشرع لان هذا الصوم تفرد بالمشرعية في هذا الوقت ليس  
حرام فصار اطلاق النية فيه بمنزلة التعيين فيصا بمطلق الاسم  
كما متوجه في الدار فقلت ان تخصيص فعل التعيين بطريق القصد  
الى الفرضية شرط حكم في القضاء والكفارة فاسلمت هذا المسمى كذا  
قلت هذا القيد غير مذكور في كلامهم ولم يقولوا الاتبعين قصد  
فان زادوا هذا القيد في استدلالهم دفعه بالممانعة بانقول  
لأنهم ان كون الصوم صوم فرض يوجب تعيين النية قصدا لا  
نسلم ان عليه وجوب تعيين النية قصدا في القضاء والكفارة  
هو مجرد كونه صوم فرض فقلت القول بالموجب يؤدي الى القول  
بتخصيص العلة لا السائل يقول ان علة المعلن بوجوب الحكم لكن تخلف  
عنه بمانع ثبت عنده فيكون تخصيصا من انكر تخصيصا لا يتم  
القول بالموجب المصنف ممن انكره فينبغي ان لا يفتي عنه فقلت القول  
بالموجب ظاهر التخصيص وليس بتخصيص المقصود منه رفع النقص عن العلة



ببطل المانع ليس فيما نحن بصدده مقصود السائل كخصيص على المعتل  
وانما مقصوده انما وبطلان كلامه بمعنى فلهذا صرح عنده والممانعة هي  
عدم قبول المسائل ما ذكره المعتل في مقدم الدليل عليها او بعضها  
غير اقامة الدليل عليه وهي اربعة اقسام بالاستقراء اما ان يكون في  
نفس الوصف لا يقول لان لم ان الوصف الذي يتبعه على وجوده  
المتنازع فيبر مع تسليمه تعلقه في الال من اقل قول الشافعي رحمه الله  
في كفارة الاطهار انها عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب لغيره من  
الاكل والشرب كحد الزنا قلنا لا سلم ان الكفارة متعلقة بالجماع  
مع تسليمنا ان وجوب تحدي الال متعلق بالجماع بل الكفارة  
متعلقة بالافطار بدليل انه لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم  
اللفظ وفي صلاحه اي صلاح الوصف للحكم مع وجوده باليقول بعد  
تسليم وجود الوصف لا سلم انه صالح للعلة مثلا قول الشافعي  
رحمه الله في اثبات ولاية له لاب يوصف البكارة انها جاهل باجر  
النكاح لعدم الممارسة بالرجال فنقول لا سلم ان وصف البكارة صالح  
لهذا الحكم لانه لم يظهر له تأثير في موضع آخر سوى محل التزاح وفي نفس الحكم  
مثل قولهم في فتح الراس انه ركن في الوضوء فيس بخلقية كغسل  
الوجه فنقول لا سلم ان التثنية منون في الفعل بل المنون  
هو الال كمال بعد تمام الفرض والفكر ردي اليه في الفعل لضرورة ان  
الفرض مستغرق محله وهذا المعنى معدوم في المصحح وهو يحصل  
بالاستيعاب او في نسبة الوصف بالمتنغ اضافة الحكم الى الوصف  
الذي جعله المعتل على مثل ان يقول في المسئلة لا سلم ان التثنية

التثنية في الفعل مضى الى الركنية لا يرى ان الركنية لا أثر لها  
في التثنية وجودا وكما في القيام والقراءة وعدما كما في المضغمة و  
والاستنشاق حيث ليس التثنية ولا ركنية وفساد الوضع  
وهو حال تبيان موضوع على تحلل مقتضى ترتيب الادلة والمراد من  
الحالفة وقوعه مغاير للكتاب او السنة او الاجماع هذا قسم ثالث  
من اقسام الاعتراض على العدل الردية كغلبهم اي تعديل ايجاب الشافعي  
رحمه الله لا يجاب الغرقة اي لا يباحها باسلام احد الزوجين مهم فالوا  
اذا سلم احداهما فان كانت مدخولة يقع الغرقة بعد انقضاء ثلث  
لناكد النكاح وان كانت غير مدخولة يقع باسلام احدهما في غير عرض لما  
على الآخر وقالوا لا يباح بينهما اختلا الذين فلا يتوقف الغرقة على  
قضاء الفاس كما لفرقة برودة احد الزوجين قلنا هذا الوضع في الفرع  
فاسد وان كان صحيحا في الال من حيث ان الاختلا هناك حادث  
بالردة وهي سبب لزوال الملك والعصمة وفي الفرع حد باسلام  
وهو عهد عاصما لا فاطما فصار الوصف نائبا عن الحكم اعلم ان فساد  
الوضع فساد الاداء في الشهادة وانه مقدم في الدفع على المناقضة  
لا الاطراء انما يطلب بعد صحة العلة كما ان الشاهد انما يتعد  
بعد صحة اداء الشهادة منه واما مع فساد الاداء لا يصار الى التعديل  
لانه غير مفيد وتأثير فساد الوضع اكثر من النقص لانه بعد ظهور فساد الوضو  
لا وجه سوى الانتقال الى علة اخرى فاما النقص فيمكن الاحتراز  
عنه في مجلس الجواب عن النقص بان يراود وصفه وان كانت  
العلة ردية وان كانت مؤثرة فذلك ليس بنقص في الحقيقة كما



سبحي والمنافضة وهي تختلف حكم عن الوصف المتبع عليك قول  
الشافعي رحمه الله في الوضوء والتيمم أنها طهارة لها للصلوة فكيف  
اختلف في النية هنا استفهم على سبيل الانكار لا يعترف  
في وجوب النية فانه ينتقض بفعل الثوب والبدن عن النية  
لحقيقة فكل واحد منهما طهارة للصلوة والنية ليست بغير  
فيهما فيضطر الى الرجوع باليقول كل واحد منهما طهارة حكمية غير  
معقولة المعنى بل ثابتة بطريق التعبد وليس على الاعضاء شيء  
يزول بهذه الطهارة والعبادة لا يتأتى بدون النية بجملة  
غسل النجاسة لانه معقول لما فيه من ازالة غير النجاسة عن المحل  
وكن نقول لا يتم ان غسل الاعضاء المفروضة في الوضوء غير  
معقول المعنى فالقياس غسل كل البدن لا يخرج النية من موضوع  
وحده بالحدث بل كل البدن موصوف بقاء وعلى ان النصفة  
اذا ثبتت في ذات كان المتصف بها جميع ذلك الا ان الشرح  
انقصر على بعض الاعضاء التي هي حدود البدن فبالرأس  
والرجل منتهى طرف الطول وباليدين طرف العرض تيسير ودفعاً  
للخروج في حدث لكثرة وقوعه واقر على القياس فيما لا يخرج فيه  
المنى وكيفية فلا يكون غسل الاعضاء المفروضة غير معقول المعنى  
بل تغير وصف محل الغسل من الطهارة الى غيرها لا تحدث لم يكن  
في الاعضاء محسوساً بل ثبت ضرورة الاحراز لتطهره لا بطله  
في المحل ليكون الغسل ازالته فلهذا احتراز كون الماء طهوراً ووصف  
المحل بالنجس فالنية للرجوع ان تكون مشروطة للمحل لانه على

بطله سواء كان حدث معقولاً او غير معقول لانه لا نجس  
في المحل ثابت قبل النية وكما غفل بعد ذلك الاعضاء لغسل الثوب  
النجس في عدم انفقاره الى النية بجملة النية لانه ملك محتاج الى  
للخصم ان يمنع كونه حراماً حقيقة وانما كان كذلك لو كان  
المراد نجاسة حقيقة فاما لو كان حكمية فانه ازالة حكمية ايضا  
فيقتضى النية واما المؤثرة اي العقل المؤثرة فليس لسائل  
بها بعد الممانعة التي هي سبب المناظرة الا المعارضة بمعنى  
للسائل ان يعترض عليها بالمانعة وبعد ما ليس للسائل ان  
يعترض عليها الا بالمعارضة لانها لا يحتمل المناقضة وفساد  
الوضع بعدما ظهر اثره بالكتاب والسنة واجماع الامة وهذه الدلائل  
لا يحتمل التناقض فكذلك التأثير الثابت بها لان في مناقضة  
مناقضة هذه الدلائل وكذا فساد الوضع لان التأثير الثابت  
بهذه الدلائل لا يحتمل ان يكون نجاسة مثال ما ظهر اثره  
بالكتاب ما علمنا في الخارج من غير السبيلين وقلنا انه حدث  
كالخارج من السبيلين لانه خارج نجس فان طوبى ببيان  
الاثر قلنا ان هذا وصف ثبت اثره بالكتاب في غير صورة  
النزاع فثبتت في صورة النزاع قياساً عليه قال الله تعالى  
او جاء احد منكم من الغائط فمنها الطهارة بالسنن ما علمنا  
في سور سواكن البيت فانه ليس من قياساً على سور الميرة  
لانها من الطوافين قال صلى الله عليه وسلم الميرة ليست  
بنجسة فانها من الطوافين عليكم ومنها ما ظهر اثره بالكتاب



ما علمنا في نفق قطع اليد في المرة الثالثة والرابعة لانه لو قطع  
لكانه تفويت جنس منفعة على الكمال فلا يك في الثالثة لانه  
تفويت فاطول بالانقضاء ان قد التزمت شرح زاجرالا  
متلفا وفي تفويت المنفعة على الكمال التزمت وجه فلا يجوز لكنه  
اي لكن الشا اذا تصور من انقضاء اي ورد نقض صور على  
المؤثرة يجب دفعه اي دفع ذلك النقض بطرق اربعة وهي الدفع  
بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف وهو الاثم ثم بالحكم ثم  
بالغرض على ما ذكرنا ان شاء الله تعالى كما نقول في الخارج اي التعليل  
بالعلة المؤثرة وايراد النقض الصوري عليها ودفعه مثل قولنا  
في الخارج من غير السبلين ان يخرج خارج من البدن فكان حدثا  
كما لبول فيور عليه اي على هذا للتعليل ما اذا لم يسيل خارج  
اي الخارج النجس الذي لم يسيل يورد نقضا فانه ليس بحدث  
ومثل حدث في السبلين بالاتفاق فيدفعه ولا بالوصف  
وهو انه ليس بخارج لان الخروج هو الانتقال من بدن الى ظاهر  
وحيث لم ينتقل من مكانه لا يصير خارجا فلا يرد نقضا علينا  
لعدم وجود العلة فيه ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة  
اي المعنى الذي صار علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالقائ  
بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص وهو وجوب غسل ذلك  
الموضع فان الخارج النجس انما صار حدثا باعتبار مؤثره في ذلك  
الموضع صار الوصف جهة اي وصف الخروج جهة في انتقال الطهارة  
فبصير لدفع صحيح من حيث وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون

يكون منه اي بسبب ما يخرج من البدن لا يجزي فلما لم يكن مجزيا وقد  
وجب غسل ذلك الموضع اي موضع السيل وجب غسل اعضاء الوضوء  
واما قيد بقول باعتبار ما يكون منه احراز عما يصيبه النجاسة  
من الخارج فانه يجب عليه غسل ذلك الموضع ولا يسري الى غيره وهذا  
اي فيما لم يسيل لم يجب غسل ذلك الموضع لعدم حكمه بغير انتقال الطهارة  
لعدم العلة وهي الخروج وبور وعليه صاحب الحجج السائل في  
ما يخرج منه خارج نجس ليس بحدث حيث لم ينتقض طهارته ما دام  
الوقت باقيا فيدفع بالحكم اي يدفع النقض الوارد بمنع عدم الحكم  
في صورة النقض بيان احدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت  
يعني بانقول لا سلم انه ليس بحدث بل هو حدث ولكن تأخر حكمه الى  
ما بعد خروج الوقت وهذا لم يجز المسح على الخفين بعد خروج الوقت  
اذ البسم ما بعد السيل وبالغرض معطوف على قوله بالحكم اي دفعه  
بحصول الغرض من التعليل وهو القسم الرابع فان غرضنا التسوية  
بين الدم والبول في المعنى الموجب للحكم وقد حصل وذلك حدث  
فاذا الزم اي دام صار عفو القيام الوقت اي لا يقيم وقت  
الصلوة فانه محاط بالاداء فيلزم ان يكون قادرا عليه لا قد  
الا بسقوط حكمه في هذه الحالة فكذلك اي في صورة الدم  
فانه اذا دام صار عفو القيام وقت الصلوة ولو لم يجعل عفو  
في الفرع عند لزوم المكان الفرع مخالفا للاصل وذلك لما يجوز  
فتحت ان التسوية التي هي المقصودة من التعليل في جعله عفو  
كالحال فلا يرد نقضا واما المعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف



ما أقام المعلن عليه الدليل لا يقول ما ذكرت من الوصف وان دل على كونه  
كمن عندى ما يدل على خلافه زعم بعض مجادلين ان المعارضة غير مقبولة  
لأن السائل ينتهض مستدلاً وليس له ذلك بل له الاعتراض المحض فاذا  
شرح في دليل آخر وسلم دليل الجيب كان بانها لا ماداً ما وكنا نقول  
هي مقبولة لأن العلة لا تتم في ما لم يسلم من المعارضة الا يرى ان  
القرآن انما صار حجة عند السلامة عن المعارضة فكانت اعتراضاً  
صححاً فهي نوعاً معارضة فيها مناقضة اعلم ان في هذا القول  
احدهما كونه معارضة فيها مناقضة والثاني تقديم المعارضة وجعل  
اصلاً اما الاول فلانه ذو حظ من كل واحد منهما فانه براء على اخرى  
وهذا خاصية المعارضة وفيه بطلان دليل المعلن ايضا وهذا خاصية  
المناقضة واما الثاني وهو جعل المعارضة اصلاً فلا المعارضة قضية  
لا المصنف ونفي المناقضة على العلة المؤثرة بقوله لانها لا يحتمل  
المناقضة فصار الكلام في المعارضة قضية او في المناقضة ضمنياً  
قلت هذا النوع من المعارضة بل لا يستلزم اجتماع النقيضين  
تسليم الدليل وعدم تسليمه قلت لا سلم ان المعارضة تسليم الدليل  
مطلقاً ولهذا يقول السائل في المناظرة وليك ان دل على المعنى  
ولم نقل وليك ان صح فتكون تسليم الدليل فيها باعتبار الظاهر  
لاحقيقة ولا جهة تختلف لا المعارضة بجهة ابداء على السائل المناقضة  
بجهة بطلان علة المعلن وفي هذا الجواب جواب عما يقال ان المصنف  
نفي المناقضة او لا عن العلة المؤثرة ثم شبهها بقوله معارضة فيها مناقضة  
لان المناقضة المنفية هي المناقضة من كل وجه والمثبتة ليس كذلك لانها

لانها مثبتة وهي القلب وهو في اللغة على معنيين احدهما جعل  
اعلاء الشيء اسفل القلب الكفضة والثاني جعله ظاهر الشيء باطن القلب  
بحراب وهو نوعاً احدهما قلب العلة حكماً وحكمه على وهذا ما خوذ من  
المعنى الاول لأن العلة اعلى من حكم كونها اصلاً وحكم اسفل لكونه  
تبعاً وهذا القلب انما يصح اذا عدل المستدل بالحكم لجعل حكماً  
في اصل علة الحكم اخر فيه ثم عداه الى الفرع فاما اذا عدل بالوصف  
المحض لا يحتمل الاجتهاد القلب لعدم احتمال الوصف المحض ان يكون حكماً  
شرعياً لقولهم اي قول اصحاب الشافعي رحمه الله ان الاسلام ليس  
من شرائط الاحصاء لان الكفار حبس بكل يكبرهم مائة فيزعم شيعتهم  
كالمسلمين لاجل المائة غايه حد البكر والرجم غايه حد الثيب فاذا  
وجب في البكر غايه ووجب في الثيب غايه لا النعمه حكماً كانت الحمل  
كانت لجنائيه عليها انفس فاذا وجب في البكر المائة ووجب في الثيب  
الترجم فذلك السبب في هذا الا ان الشرع ما اوجب فوج بل المائة الا  
الترجم فيقول المسلمون انما يكذبهم مائة لانه يترجم شيعتهم يعني لا سلم  
ان جلد البكر على لزم الثيب بل رجم الثيب علة لجلد البكر فبطل قبا  
لانه انما يصح اذا كان علة الاصل موجوداً في الفرع وبعد الاثبات  
لم يبق علة الجيب الاصل علة فخذ معارضة صورة ولكن فيها معنى  
المناقضة حيث جعل العلة حكماً والمخلص منه اي من هذا القلب ليس  
المراد ان اذا ورد به فبعض الطريق بل معناه اذا اراد ان لا يرد  
عليه هذا القلب طريقه ان يخرج الكلام من الاستدلال يعني يترك  
بطريق الاستدلال لا بطريق التعليل فانه يمكن ان يكون الشيء



وليس على شيء وذلك الشيء يكون دليلاً عليه كالنار مع الدخان  
لا الدخان دليل على شيء بل هو مظهر في زمان يكون كل منهما مظهر للآخر  
كقولنا الصوم عبادة يلزم بالنية ويلزم بالشروع فأنما يدل  
بثبوت أحدهما على الآخر مساواة بينهما بحيث أن كلامهما  
كتصديق قرينة على وجه يكون المعنى فيهما لازماً كلياً ما عطل  
الشافعي رحمه الله فانه لا مساواة بين لجلد والرجم لا الترحيم عقوبة  
غليلة وبل لا والرحم له شروط ليست للجلد وهذا المخلص غاي  
إذا ثبت أن الشيتين متساويان كالقوة ما من فانه ثبت حرية  
الكل لأحد هما بثبوتها في الآخر وكذا الروح والنسب والشيء أي  
النوع الشك في قلب الوصف شاهد يعني جعل السائل وصف العقل  
بعد أن يكون شاهداً أي للخصم ما يؤخذ من قلب الجواب فظاهر الوصف  
اليك حينئذ كان شاهداً عليك ووجهه إلى خصمك فصار وجهك  
حيث صار شاهداً لك وظاهره إلى خصمك حيث صار شاهداً على خصمك  
وهذا النوع معارضة من حيث أنه تعليل الوصف بوجوب فعل ما أو  
المعطل وفيها مناقضة لا المطلوك هو الحكم والوصف الذي يشهد  
بثبوت من وجبه وبانتفاء من وجبه آخر يكون مناقضاً في نفسه كالشاهد  
الذي يشهد لأحد الخصمين على الآخر في حادثة ثم شهد للآخر  
عليه في حق تلك الحادثة فانه يتناقض كلامه كقولهم في صوم  
أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كصوم القضاء  
وقلنا لما كان صوماً فرضاً استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه  
كصوم القضاء ولكنه أي صوم القضاء إنما يتعين بالشروع ومنها

وهذا تعيين قبل هذا استدراك لبيان الفرق بين التعيين في صوم  
رمضان والتعيين في صوم القضاء ولا المستفاد لما قال استغنى عن تعيين  
النية بعد تعيينه كصوم القضاء ربما وقع في قلب السامع أنه لا فرق  
بينهما فاستدرك بهذا فقال لكن بينهما فرق حاصل أنه صار لها  
قبل الشروع في صوم رمضان وحال ما بعد الشروع في صوم رمضان  
وحال ما بعد الشروع في صوم القضاء وسواء في حيث أن التعيين  
حاصل ما في الحالين فبعد التعيين في المقيس وهو صوم القضاء ولا  
يحتاج إلى التعيين مرة أخرى هكذا في المقيس وهو صوم رمضان  
لا يحتاج إلى النية بعد تعيينه يعلم أن يجوز الاعتراض على العدل المؤثرة  
تمن يمنع الاعتراض عليها بالمتناوئ والموضع مشكل لا العلة بعد  
ما ثبت تأثره بدليل جمع عليه لا يكتمل القلب حقيقة كما لا يكتمل المناقضة  
وفساد الوضع ولو ورد صورة القلب ببيان التأثير كما تدفع المتناوئ  
وأنما يرد القلب على العدل الطردية حقيقة يؤيده ذكر صدر الإسلام  
أن القلب لا دل برده على كل طرف جعل الحكم فيه على القلب كالتأثير  
على كل طرف ما لم يظهر التأثير وقد نقل العلة من وجه آخر وهو الجواب  
وهو ضعيف أي فاسد كقولهم أي قول الصحاح الشافعي رحمه الله وهو  
أن الشروع في النوافل لا يوجب تمام شرع ولا قضاء ولو فسد  
هذه أي النافلة عمادة لا يمضي فاسداً أي لا يكتمل تمامها إذا  
احترز بهذا القيد عن الحج إذا فسدت فيه المضي فلا يلزم بالشروع كما هو  
فانما لم يمض في فاسده لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك  
أي المنفل كالوضوء في عدم الامتناء وجب أن يستوى فيه أي في النقل



عمل النذر والشروع كما استوى عملهما في الوضوء بمعنى لا يلزم  
بهما باعتبار أنه لا يفي في فاسده حاصله لو كان عدم وجوب التقى  
الفاسد عليه لعدم الوجوب بالشروع والنذر كما في الوضوء فإنه  
لا يفي في فاسده ولا يجب بالشروع والنذر فيلزم استواء النذر  
في الصلوة ولكن الصلوة تلزم بالنذر فينبغي أن يلزم بالشروع  
عمله بقضية الاستواء وقد اختلف في هذا النوع من القلب قبل  
صحيح وجوده القلب فيه إذا لم يجعل الوصف المذكور بعد  
كاشافاً عليه شأنه النفس فيما ادعاه من الحكم المستلزم لمخالفة  
رغوى المستل لأنه لما ثبت الاستواء يلزم كون المشروع يلزماً  
كالنذر وقيل هو فاسد لا السائل لما جاء بكلمة أخيراً فنقض الحكم  
المستدل وهو المساواة لا المستل لم ينف التشوية لكون  
اثباتها منافضاً لمدعاه بطلت المناقضة التي هي شرط القلب  
فلا يكون قلباً ولا استواء بين النذر والشروع في الأصل وهو الوضوء  
باعتبار عدم اللزوم بهما في الفرع وهو الصلوة باعتبار  
اللزوم بهما في الأصل والحكم هو المقصود من الاستواء في الأصل  
ومعنى ما اختلف الاستواء بالنسبة إلى الفرع والأصل بطل القياس  
لا شرطه أن يتعدى حكم الأصل بعينه إلى فرع هو نظيره ولم يوجد في  
هذا أي النوع من القلب عكساً وهو رد الشيء ورأه على طريقة  
الأول مثاله قولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء  
بمعنى ما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء فعكس الحكم في الأول  
كأنه اللزوم وفي هذا في عدم اللزوم لقلب الوصف الذي له

جعل عليه في الطرد وهذا النوع من العكس يصلح للترجيح فاما  
يصلح للترجيح ويبرر ويكون راسخاً على ما يبرر ولا ينعكس  
الانعكاس يدل على زيادة تعلق الحكم بالوصف إذا الطرد  
بحوزان يكون اتفاقاً وبالعكس قوى لكون ظن الوصف  
عليه فيصير للترجيح والنوع الثاني من العكس أن يرد على خلاف سننه  
فاذا عرفت هذا عرفت أن القلب المذكور ليس بعكس  
حقيقة إذا لا يصح من حد العكس عليه بل هو من أقسام القلب  
ولهذا ذكره عامة الأصوليين ولكنه لما كان شبيهاً بالعكس  
من حيث أنه رد الحكم الذي ذكره المعدل وإن كان على خلاف سننه  
أورده في هذا القسم اتباعاً لفخر الإسلام والثاني أي الذي  
الثاني المعارضة في الصفة أي المحضة التي ليس فيها معنى المناقضة  
وهي نوعان أحدهما المعارضة في حكم الفرع وهو صحيح سواء كان  
بصفة ذلك الحكم بل بزيادة هذا النوع خمسة أقسام الأول  
ما ذكره وهو أن يعارض السائل بما كالف حكم المعدل بالزيادة  
أخرى توجب خلاصته غير زيادة وتغيير فيه فيقع بإيراد الضمة  
مقابله تحضة بلا تعرض بطل على الخصم وهذا المعارضة كجاء على  
كل علة وهي أن يقول السائل للمعدل وليكن وإن كان على مدعى  
لكن عندي ما ينفى مثاله ما إذا قال الشافعي رحمه الله المصحح  
في الوضوء فسن تثلثه فيها سأل على المغسولة فنقول سلمنا  
أن القياس على المغسولة يقتضي ذلك ولكن عندنا ما ينفى  
وهو أن مسح الرأس مسح في الوضوء فلا يثلثه كالمسوحة



أو بزيادة فهو غير هذا هو المقسم الثاني مثلاً قولنا أنه ركن في  
فليس تثليثه بعد كماله كالغسل مقابلته قولهم مسح ركنين  
تثليثه كالغسل وهذه المعارضة صحيحة لا زيادة تغيب الحكم الثاني  
فيه لا اختلاف في التثليث بعد كمال الفرض في محل الفرض وهو لا يوجب  
وهذا النوع من المعارضة وهو النوع الثاني نوعي القلب في معارضة  
صحيحة أيضاً حتى وجب المصير فيها إلى الترجيح لكنها دون الأولى لأنها  
تصح بزيادة وهذه لا تصح بدونها لكن أرادوا خلاصاً من تتبع  
هذا النوع من المعارضة إنما الصلة مشكل لأن هذا النوع معارضة  
فيها مناقضة وما ذكره في بعض الشروح إنما أوردوا لأنهم لم يلاحظوا  
قصداً وذاً مناقضة ضمناً لا يدفع هذا الاشكال لأنه في المعارضات  
بالإلصاق ولم أر له جواباً شافياً أو تغييراً بهذا هو القسم الثالث  
وهو أن يعارض بقصد ذلك الحكم ولكن بغير تغيير مثلاً قولنا في البيعة  
لغير الأول ولاية تزوجها لأنها صغيرة فتولي عليها نكاحاً كما تلي  
طهارة فقال أصحاب الشافعي رحمه الله هذه صغيرة فلا يولي عليها  
بولاية الاتوة قياساً على المأفأة لا ولاية للأخ على مال الصغيرة بالأول  
وفي تعيين الأخ زيادة توجب تغيير الحكم الأول الذي وقع له النزاع  
في إثبات أصل الولاية على البيعة لا في تعيين الولي فحق اثبات الأصل  
واختصم هذه المعارضة نفى ولاية الأخ على التعيين ليس ذلك نفياً  
لما هو المتنازع فيه فلهذا الحكم غير الحكم الأول من المعنيين غير المطلق فلهذا  
التغيير يقتضي إبطال المعارضة لكنها مستلزقة لنفي الحكم الأول وهو  
عدم اثبات الولاية لغير الأول. ويجوز من الأولياء لأنه إذا بطلت ولاية الأخ

الأخ بطلت ولاية غير الأخ بالاجماع لأنه اقرب الناس إليها بعد الأول  
ويجوز بهذا مع هذه المعارضة وفيه نفى لما لم يثبت الأول وإثبات  
لما لم ينفى الأول وهذا هو القسم الرابع وهو أن يعارض في محل  
فيه لما لم يكن نفياً لما ثبت للمعتل أو إثباتاً لما انفاه بل يكون نفياً لما  
ثبت للمعتل أو إثباتاً لما لم ينفى لكن يكون حكمه معارضة الأول حكم المعتل  
بأن يكون الحكم الثابت بحكم مستند ما انتفاء حكم الذي ثبت للمعتل من  
هذا الوجه يظهر وجه الصحة فيهما مثلاً قولنا أن الكافر يملك شيئاً من العبد  
لأنه يملك بيعه فيملك شراؤه كالمسلم فإنه لما ملك بيعه ملك شراؤه  
فعارض أصحاب الشافعي رحمه الله فقالوا الكافر لما ملك بيعه  
وجعل له شيئاً ابتداءً للملك وبقائه كالمسلم لكنه لا يملك  
القرار عليه شيء غير كبر على خواجه عن ملكه فكذلك ابتداء ملكه  
هذه المعارضة اثبات ما لم ينفى المعتل لأنه لم ينفى النسوية بين  
الابتداء والقرار وإنما ثبت النسوية بين البيع والشراء فلا  
يتصل بموضع النزاع فيكون فاسدة إلا أن فيها شبهة صحيحة  
من حيث أنه ان لم تثبت حكمها وهو استواء البقاء والولاية  
ظهرت المفارقة بين البيع والشراء لأنه يوجب للملك ابتداءً  
بموضع النزاع من هذا الوجه لكن الاتصال لما لم يثبت إلا بعد  
بإثبات النسوية بين الابتداء والبقاء وليس السائل البناء  
فترجحت جهة العسناد أو في حكم غير الأول لكن فيه نفى الأول فلهذا  
هو القسم الخامس وهو الذي لا يتعوض السائل بنفسه حكم الذي  
أثبت للمعتل وإثبات ما انفاه بل يجعل حكم آخر في محل آخر يجعل



اخرى لكن يكون في ابناءه نفي الحكم الاول بالكون ثبوتاً مستلزماً  
 فهو نفي من حيث المعنى مثاله قول في حيفه راحة وفي المرأة التي نفي  
 اليها زفتها اي اخبرت بموت فاعوت وتزوجت بزواج آخر فجاب  
 بولي ثم حضر الزوج الاول ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح  
 لقيام النكاح بينهما فان عارضه خصم بالاشك صاحب فراش فاسد  
 فيستوجب النسب كما لو تزوج امرأة بغير شهود فوكلت يثبت النسب  
 وان كان الفراش فاسداً كذا هذه المعارضة في الظاهر فاسدة  
 لاختلاف الحكم لان المسئلة على الابنات النسب من الاول والسائل  
 على الابناء من الثاني فكيف ينبغي ان يعقل لنفيه عن الاول ليعتبر النفي  
 والابنات على حكم واحد الا ان فيهما وجه لانه لو ثبت حكم واحد  
 لانتفي من الثاني لعدم تصور ثبوت النسب من شخصين فيحتاج الى  
 الترجيح فيقال ان الاول فراشاً صحيحاً والثاني فاسداً والزمان  
 للصحح تبعاً لخصم بالاشك حاضر والماء مآؤه كما لو كان كل واحد  
 من القراشين فاسداً ابرج حاضر فكذلك ههنا فيظهر حاضر فقه  
 المسئلة وهو ان الملك والصحة احدى الاعتبار في الحفرة والماء كما  
 في فصل الزنا في الملك الاول والحفرة والماء الثاني ولا الفاسد بوجوب  
 الشبهة الصحيح بوجوب الحقيقة فكانت او بالاعتبار في الشبهة  
 فلا يعارض الشبهة بحقيقة والثاني اي النوع الثاني من المعارضة  
 مخالفة المعارضة في علة الاصل اي المقتضى وهو ان يذكر السائل  
 في المقتضى علة اخرى لانكون موجودة في الفرع وبسند الحكم  
 اليها معارضاً للمعتل في علة وذلك طبعاً سواء كانت بمعنى لا

مستند  
 غريب

لا يتعدى يعني هذا النوع من المعارضة ثلثة اقسام الاول ان ياتي  
 السائل بعلة لا يتعدى عن المقتضى الى مجمع عليه مثاله ما اذا عطل  
 الجنب بيع كحد يد بالحد يد بانه موزون قوبل كينساي كوز بهو في  
 كالذهب والفضة فيعارض السائل العلة في الاصل الثبوتية  
 وانها عدت في الفرع وهو كحد يد فلا يثبت فيه حرمة ويتعدى الى  
 مجمع عليه هذا هو القسم الثاني مثاله ما لو عطل في حرمة بيع كجنس كينساي  
 بالكيل ويجنس بالخط او الشجر ويجارض السائل المعنى في الاصل  
 ليس ما ذكرت بل المعنى هو الامتناع والادخال وقد فقد في الفرع  
 فخذ معنى يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الادخال والذخن والشم  
 والعرض او يختلف فيه وهو المعارضة بعلة يتعدى الى فرع مختلف  
 فيه هذا هو القسم الثالث مثاله ما لو عارض السائل في هذه المسئلة  
 ايضا بقول المعنى في الاصل هو الطعم لا ما ذكرت ولم يوصي الفرع  
 وهذا معنى يتعدى في فرع مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكيل و  
 وهذه الاقسام طلبة الوصف الذي يدعيه السائل متقدماً كان  
 او غير متقدماً لا ينافي الوصف الذي يدعيه الجنب لا الحكم مثبت بعلة  
 ثم ذلك الوصف ان لم يكن متقدماً ففساده ظاهر لان المقصود  
 من التعليل هو التقدمة واذا بطل التعليل بطلت المعارضة وان كان  
 متقدماً كانت المعارضة فاسدة ايضا سواء يتعدى الى فرع مجمع عليه  
 او مختلف فيه لعدم اتصال هذه المعارضة بموضع النزاع الا انه حريص  
 بعدم تلك العلة في هذه المواضع وقد ثبت ان عدم العلة لا يوجب  
 عدم الحكم لا الحكم مثبت بعلة في الاصل ولا يوجب دليله عند حجة اخرى



فكيف يصلح وليدًا عند مقابلة حجة وكل كلام صحيح في نفسه ولا يضعه  
بان يكون في حقيقة منعاً للعلل المؤثرة بذكر على سبيل المفارقة  
اي بذكره على الطريق وعلى وجه الفروع والاقبال منهم لا يجد في منع توجيها  
فتذكره على سبيل الممانعة فيقبل منها لا يجد في لا يتمكن من رده  
فيكون مقبولاً لا الممانعة اسأل المناظرة اذا السائل منكر سبيل  
الانكار دون الدخول على علم ان الممانعة في علمه المقبل عليه يستحي  
بالمفارقة لانه فروع بين الاصل والفروع فيما هو مناط الحكم وهو  
الادلة الفاسدة وعند البعض يكون صحيحاً لكن لا بد ان يذكر السائل  
كلامه بطريق المنع لا اذا اشرح في الفروع يلزم الدليل عليه فربما  
يكون ملزماً بالبرهان فانه الدليل اما اذا منع يكون العجدة على  
الجبب يكون السائل في استمرارية كقول الشافعي رحمه الله في اعتنا  
الراهن العبد المهرول انه لا ينفذ اعتنا لا الاعتان تصرف من  
الراهن فيما حق المرتن فكان طاملاً كالبيع وقال التمارين  
امل الطريق ليس الاعتان كالببيع لا البيع كجمل الفسخ والعن  
لا يكتمل فلا يصح العقبين هذا الفروع في حقيقة هو المعارضة  
في علمه الاصل لان حاصله ان علمه عدم النفاذ في البيع هو  
كونه محتملاً للفسخ بعد وقوعه وهذا الفروع صحيح في نفسه لكنه  
غير مسموع لكونه وارداً على سبيل الفروع وهو غير مقبول منه لانه  
لا ولاية للسائل في الفروع وطوبى ابراده على سبيل الممانعة ان يقول  
ان لم وجود التعدي بلا تغيير في المتنازع فيه لانه حكم الاصل هو  
البيع المتوقف على اجازة المرتن فيما يجوز له لا الابطال وان

في المقبل هو الاعتان بطلاناً لا يجوز فسخه بعد ثبوت  
ان العبد المهرول لو اراد افسخ الاعتان بعد وقوعه لا يفسخ  
حتى لو اجاز المرتن لا ينفذ اعتنا فكيف يصح فيما سكب في هذا  
تغيير حكم الاصل لان الابطال في الاصل غير الاعتان على وجه التوقف  
واذا قامت المعارضة بهذا اشرح في بيان دفع المعارضة بعد تحققها  
يعني اذا تحقق المعارضة بان لم يدفع شي من الاعتراضات المذكورة  
من الممانعة والقلب وغيرها كان السبيل فيه اي في دفعها  
الترجيح لان الجمع بين الاثبات والنفي في حالة واحدة في محل واحد  
محال فاذا لم يثبت للترجيح صواباً منقطعاً وان دفع علة  
فللسائل ان يعارضه بترجيح علة مسلم ان الترجيح انما يقع في  
الادلة الظنية واما في الدلائل القطعية فلا سبيل الى الترجيح  
بل المتأخر ناسخ فان لم يعرف تاريخه وجب المصير الى دليل آخر او  
التوقف وهو عبارة عن فضل احد المتضادين قبل في هذه  
العبارة تاسخ لان ما ذكره معنى الزجج لا الترجيح واجبت عنه  
بالاضافة مخدوف تقديره وهو عبارة عن بيان فضل احد المتضادين  
على الآخر ويمكن ان يقال وهو عبارة عن جملة التعريف بمعنى  
العبارة الكشف والاطرها فيكون معنى الترجيح اظهرها من فضل  
احد المتضادين على الآخر وصفاً يعني لا يكون فك الشئ الذي  
وقع به الترجيح وليداً بنفسه بل يكون وصفاً للذات غير قائم بنفسه  
لأن الشئ انما يتقوى بصفة توجب في ذاته كما اذا كان احد المتضادين  
ظاهراً والآخر نصاً واما انضمام الشئ المستبد له مثله لا يفيد



ذاب حالاً وأثر الم يكن فيه يؤيده عدم ترجيح شهادة اربعة على ثمانية  
 شاهدين وقال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله لا يترجح بكثرة الادلة  
 الا ان لا يلبس بتعارضها فيبقى الآخر سالماً عن المعارض فيصح  
 الاحتجاج به والاحتجاج به لا يترجح لانه كل واحد معارض للآخر  
 الذي يوجب حكم على خلافه فيساقط الكل بالتعارض حتى لا  
 يترجح يعني لا يكون ذلك الشيء نتيجة قول وصف القياس على  
 قياس آخر يعارضه بقياس آخر ينضم اليه وكذا الحديث يعني لا يترجح  
 بالنضمام حديث آخر ينضم اليه ولا بالقياس والكتاب يعني لا يترجح  
 آية منه بالنضمام آية اخرى اليها ولا بالحديث والقياس وانما يترجح  
 بقوة فيه وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة حتى  
 يروح رجل رجلاً جراحة واحدة صالحة للقتل وجرحه آخر جرحاً خطياً  
 كل واحدة منها صالحة للقتل في الجرح لا يترجح صاحب الجراحات  
 حتى يكون الدية على عاقلة ما نصفين لان كل جراحة منها على معارضة  
 لجراحة صاحب الواحدة فلا يكون جراحة واحدة صالحة لقتلها  
 بخلاف ما اذا كان جراحة واحدة اقوى في التأثير كما اذا قطع احدهما  
 يد رجل والاخر حرق رقبته فما قال هو لقال هو لكون فعل اقوى  
 في التأثير لان الحيوة غير متصورة مع حرق الرقبة كذا قبل وفيه كتب  
 لانه ذكر في فصل المعارضة ان حكم التعارض بين الايتين العدول  
 الى السنة وبين السنتين العدول الى قول الصحابي وعلى هذا اذا تعارض  
 آيتان ثم عدل الى السنة ووجد فيها حديث يوافق احدي الايتين  
 وعمل به يكون ترجيحاً للآية التي وافقها اذا لا وجب الجواز العمل بالآية

هذا والآية كما تعارض الآية التي يوافق الحديث تعارض الحديث  
 وكذا اذا تعارض سنتان ثم عدل الى القياس ووجد قيساً يوافق  
 لاحد الحديثين وعمل به يكون ترجيحاً للحديث الذي وافق القياس وهذا  
 يدل على ترجيح الكتاب بالحديث وهو من لوازم ان الكتاب لا يترجح بالحديث  
 ولا الحديث بالقياس وكذا اي كما قلنا بمساواة صاحب الجراحة صاحب  
 الجراحات قلنا الشفيع في الشقص اي في جرح الشايع المبيع سبهم  
 اي بسبب ملك سبهم متفادين سواء اي متساويين في الشفعة  
 الشفعة ولا يترجح احدهما على الآخر بكثرة نصيبه الذي به صار شفعياً  
 صورتهما دار مشتركة بين ثلثة نفر لا هم سديها ولا آخر نصيبها ولذا  
 نكثها فباع صاحب النصف مثلاً نصيبه فطلب الآخر ان الشفعة يكون حصة  
 نصفين بالشفعة وعند الشافعي رحمه الله يقضي بالشفعة المبيع انما  
 لا الشفعة فيه حرق المالك فيكون مقسوماً على قدر الملك وانما  
 في الشقص وان كان حكم الجواد عندنا كذلك ليشاغل الشافعي  
 وما يقع به الترجيح اربعة بقوة الاثر لان المعنى الذي صار الوكيل  
 هو الاثر فمهما كان الاثر اقوى كان الاحتجاج به اولى كالاختصاص في  
 معارضة القياس والاثر في الاختصاص اقوى كما بينا في مسئلة مسورة  
 العطر ترجح على القياس لما قلت لوضح الترجيح بقوة الاثر لزم ان يترجح  
 الشهادة بزيادة العدالة بما يكون بعض الشهادة يعدل به بعض عند  
 التعارض قلنا العدالة ليست بعمل بل شرط لترجح جانب النصيب  
 وليس سلمنا انها على ذلك فكلما اختلفت بالزيادة والنقصان  
 عبارة عن الانزجار عن الحرمان وليس سلمنا انها تختلف باختلاف الاشياء

في الترجيح بقوة الاثر



مكن الاطلاع على حقيقة الفضل متعذر فربما يظن انه اعدل وهو في الحقيقة  
ادنى من الذي يظن انه دونه فلا يمكن الترجيح وتأثير الوصف كذلك  
لانه احفظا من ثابت بالليل يمكن الاطلاع على زيادة التأثير اعتبار  
قوة دليله وقوة نيابة اي ثبات الوصف على الحكم المشهود به اي  
حكم الذي ثبت منه الوصف بثبوت وانما جعل مشهودا به لا الوصف  
في حقيقة مشاهد ثبوت لا مثبت لا مثبت هو انه تعالى والمراد به  
ان يكون وصف احد القياسين الزم للمعنى المتعلق به من وصف القياس  
الاخر كقولنا في صوم رمضان اي في الاستدلال على عدم وجوب  
تعين نية صوم رمضان متعين فلا يجب تعينه اولا في قوله  
صوم فرض يعني انه صوم فرض فيجب تعيين نية كالحقنا ولا هذا  
اي التعليل بوصف الفرضية لا يجب التعيين بخصوص في الصوم  
دون سائر المواضع كجاء التعيين المراد منه التعيين المطلق  
السبب المستتب فقد تعدى الى الواجب يعني اذا دى الودع المكن  
يخرج عن العدة باى جهة ردت ولا يشترط تعيين الودع للوعدة  
والمغصوب اي في رد المغصوب و رد المبيع الفاسد حتى لو ربه  
اوباع من الملك ونقص عليه ولم يبه وقع عن المحقة بحقة  
المشارع سواء علم به حساب الحق ولم يعلم ولا يحتمل الرجعة اخرى لانه  
غير قابل لها فثبت ان التعليل بوصف ليس مخصوصا بالصوم  
فيكون بناء على هذا الحكم اقوى واكثر من صفة الفرضية على وجوب  
التعيين فاقلت انتم جعلوا العمل بالصوم الفرض لا مطلق الفرضية  
فلا يرد سائر الواجبات من رد الواجبات وغيره نقضا عليها يجب بالبراد

رد الودعة وغيره ليس بالبراد نقض عليهم ولكنه بما ان التفرقة  
ان سلم انها مؤثرة في وجوب التعيين في الصوم فليست مؤثرة  
في غيره ووصف التعيين مؤثر في عدم وجوب التعيين على الاطلاق  
فيكون اثبت والزم للمعنى فيكون اعتبارا اوله وفيه يجب لا  
على تقدير ان يكون على انظمة الصوم الفرض لا مطلق الفرضية  
لا يناسب براده في هذا المقام لان بيان المقصود ان علمنا  
اثبت والزم من علمنا انظمة الصوم الفرض لا مطلق الفرضية  
لا يحصل هذا المقصود ببيان ان علمنا وهو التعيين اثبت و  
الزم من مطلق الفرضية وبكثرة اصوله يعني ان يشهد  
الوصفان اصلا او اصولا فخرج على الوصف الذي لم يشهد  
له الاصل واحد كقولنا في مسح الرأس انه مسح فليس تكراره  
كمسح كف والتيمم مسح بكثرة وهو في قوله تعالى  
الشافعي رحمه الله ان كل مسح تكراره كالغسل ولما شهد  
انظمة وهو الركنية اصل وهو الغسل وشهدنا وصفنا  
اصولنا فخرج وصفنا اصول فخرج وصفنا زعم بعض اصحابنا  
الشافعي رحمه الله ان كثرة الاصول في القياس بمنزلة كثرة  
الرواة في الخبر والخبر لا يترجح بكثرة الرواة على ما تروى فلهذا  
وعند الجمهور هو الصحيح لان الحجته هي الوصف المؤثر لا الاصل لكن  
كثرة الاصول بوجوب زيادة تأكيد والزم حكم بذلك الوصف  
من وجها آخر في ثبوتها قوة في نفس الوصف فيطرح الترجيح وهو  
من جنس الاشياء في التنزيل فالكثرة الرواة ليست حجة



بل خبر هو حجة ولكن كذا كثرة الرواية قوة وزيادة اتصال  
في نفس الخبر فيصير شهو او متواترا او يصل ان الاقسام الثلاثة  
راجعة الى معنى واحد وهو الترجيح بقوة التأثير الا ان المحطات  
مختلفة والترجيح بقوة التأثير بالنظر الى نفس الوصف والترجيح  
بالشبه بالنظر الى الحكم والترجيح بكثرة الاصول بالنظر الى الال  
وبالعدم عند العدم وهو العكس هذا هو القسم الرابع من  
اقسام ما يقع به الترجيح يعني ان الوصف اذا كان مطروحا او منعك  
بحيث اذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم عدم الحكم كما راجحنا  
على الذي اطرده ولم ينكسر لاي صريح ان يكون هذا حجة على  
عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس بشئ والمختار  
انه صريح للترجيح لا عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعله على  
يدل على اختصاص الحكم وتاكيد تعلقه بصريح حجة لكنه بترجيح  
لاستلزامه اضافة الترجيح الى العدم ولا اعتبار للعدم عند عدم  
الوصف لا الحكم مثبت بعديل شئ فيظهر ثمرة عند المعارضتنا لكوننا  
في مسالك الاشكال انما كسح في الوضوء فكذا في تكراره فانه يرجح على  
انه ركن فيه فيثبت تثلثه لا ما قلنا ينكسر على المسح فيه  
تغسل الوجه واليدين تكراره وما قالوا لا ينكسر في المضمضة  
يتكرر وليست بركن اعلم ان المصنف لو قال قوة الاثر وقوة ثبات  
وكثرة الاصول والعدم عند العدم بدون الياء لكان اوله لانه  
المقسم ما يقع به الترجيح وما يقع الترجيح به هذه الامور وعلى ما  
ذكره يصير التغير بالترجيح كذا وذلك ليس من اقسام ما يقع الترجيح

الترجيح بل من اقسام الترجيح ولكنه يعلم من المقصود وهذا المبدأ  
واذا تعارض ضمير الترجيح هذا بالاختصاص تعارض نوعين من  
الترجيح كان الترجيح اهما صليا كذا اي بما هو في الذات احم منه  
في حال اي اوله بالاعتبار من الترجيح اهما صليا بما هو في الحال لان  
الحال قايمة بالذات تابعة له في الوجود يعني الذات اسبق زمانا  
اورتبة من الحال لا الحال قايمة بما فله حكم العدم في حق نفسه  
فينقطع حق المالك بالبطخ والشئ هذا التفرع لما ذكرنا في الال لان  
الصنعة قايمة بذاتها في كل وجه لبقائها على الوجه الذي احده  
من غير تغيير والعين هاهنا حكمه وجه وحق الملك في العين ثابت  
من وجه دون وجه لانه هاهنا حكمه وجه لتبدل الاسم وتبدل الاسم  
دليل تبدل المستحق لانه بالبطخ والشئ تغيير العين مستهلك فيرجح الصنعة  
لكونها موجودة في كل وجه قال الشافعي رحمه الله صاحب الال الى المالك  
احق لان الصنعة قايمة بالمصلحة لانها لا تقوم بنفسها  
عزما تابعة له وجواب ان ما ذكره يرجع الى الحال والوجه في حيث الوجود  
اوله والترجيح بغلبة الاشياء لما ذكر المصنف المعنى التي يقع بها  
الترجيح اشار الى موطن رجحها بعضهم وهي اربعة الاول الترجيح بما  
يصلح عليه بالافادة كما ذكرنا في اول فصل الترجيح الثاني الترجيح بغلبة  
الاشياء وهو ان يكون للفرع باحد الاصلين شبهة وجه وبالات  
الاخر الذي يخالف الال الاول شبهة وجهين وهو صحيح عند الشافعي  
وطال عندنا الاكل وصنف على حدة على ما في الجمع بين الفرع والال  
فينتجق اقبية متعددة فيكون الترجيح بها ترجيح القياس القوي



وقد عرفت بطلانه عند بيان بطلان الترجيح بكثرة الأدلة من قوله  
الاف يشبه الولد والوالد من حيث الحرمة ويشبه بين العمه وجوه وهي  
جواز اعطاء زكوة وجواز نكاح حليته وقبول الشهادة لغيره  
الحاقه بابن العم او فلا يتبع اذا ما لم يكن وبالعموم اي الثالث الترجيح  
بعموم الوصف بان يكون اشمل مثل ترجيح الحي الشافعي التعليل  
بوصف الطعم في الاشياء الاربعة على التعليل بالكيل بحسن  
لا وصف الطعم بغير الكيل وهو خفة والكثير وهو الكيل التعليل  
بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا لا التعليل بعلة فاه  
جاء عنده تبطل الترجيح بالعموم الذي هو زيادة التقدي ولو  
كان العموم مقصودا لترجح المسعدية بعمومها على القاصرة ولم  
يتزجح عندهم ولا الوصف فرع للنص لكونه مستبطا منه والنص  
خاص والعام لسوء عندنا وعنده الخاص مزجج على العم فكيف  
العام حتى مزجج على ذلك الاول فاسد هذا هو القسم الرابع  
مثل ترجيح بعض صحاح الشافعي حجة وصف الطعم على الكيل  
بوضوئه لان علية ذات وصف لكونها مضبوطة اكثر تأثيرا  
من ذات وصفين وهذا فاسد عندنا لا بثبوت حكم بالعلة  
فرع لثبوت بالنص والنص المؤخر لا يترجح على المطول فكذا العلم  
بل الاعتبار فيه للتأثير لا للقل والكثرة اعلم ان الصوابين ذكر  
في الترجيح الصحيح والفاسدة وجوبها بكثرة الا ان المصنف اقتصر  
على الاربعة في الصحيح وفي الفاسدة ايضا لانها هي المندولة بان  
اهل الفقه ولما سواها من الوجوه الصحيحة فيها اذا المعنى النظر

النظر اليها فكذا الفاسدة اذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا اي بنوع  
من النوع النوع كانت غاية اي ثمة ان يلجى المعتل الى انتقال  
وهو على اربعة قسم اما ان ينقل من علة الى علة اخرى لا يثبت  
العلة الاولى وهذا القسم من الانتقال انما يتحقق اذا كان الدفع  
بالممانعة بالعلل المعتل بوصف غير مسلم عليه عند السائل كما قيل  
في الصبي المودع اذا استهلك الوديعه انه لا يضمن لانه مسلط على  
الاستهلاك فقال السائل ان لم يسلطه فانتقل المعتل علة  
اخرى يثبت بها كون ابداءه عند الصبي تسليطا على الاستهلاك  
او ينقل من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى مثلا ما اذا عطل جواز ثمانية  
المكان الذي لم يؤد كسبا من بدل الكتابة عن كفارة اليدين بال  
الكتابة عقد معاوضة كتمل الفسخ بالاقالة او بغير المكانين الاداء  
فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط اختيار فانه لا يمنع الصرف  
الكفارة بالاجماع قال الخفصم انما قايلا بموجبه فعند عقد الكتابة  
لا يمنع الصرف الى الكفارة ولكن المانع نقصا تمكن في الرق  
بسبب هذا العقد لا العتق مسعى للعبد بسبب الكتابة قيل له  
هذا العقد لا يوجب نقصا تاما فانه الصرف اذا لو تمكن النقص  
لما جاز فسخه لان نقصا تاما يثبت بثبوت حرية بوجه وحرية الشاة  
بوجه لا يكتمل الفسخ فثبت اثبات الحكم الشاة بالعلة الاولى ايضا فكذا هذا  
اية كمال فقه المعتل حيث عطل على وجه امكنه ان يستحكم آخر تلك العلة  
المسئلة بالاجماع قال الخفصم سلم انه لا يوجب نقصا تاما في الرق  
ولكن فيه مانع آخر وهو ميرورته كالزنايل عن ملك الموقلنا المبيع



بشرط ان يجازي ابل عن ملكه بوجه وهذا الوجه انما هو ان يجازي له بوجه البيع ثم انه  
 لا يمنع المصنف في الكفارة لكونه محتملا للفسخ فكذا الكتاب او ينتقل  
 الى حكم آخر وعلى اخرى بان تعذر اثبات حكم بالعلية الا ان كانا اثباتا  
 بعلية اخرى كما في الصورة المذكورة لما قال السائل عندي هذا العقد  
 لا يمنع ولكن المانع نقصا الرق على بوصف آخر فقال هذا عقد  
 يكمل الفسخ فوجب ان لا يوجب نقصا ثانيا في الرق وهذا جائز لانه  
 انما يضمن بتعليل اثبات حكم الذي زعم ان خصمه يباذره فيه فاذا اظهر  
 الخصم فيه الموافقة وادان ثبت حكما آخر مساويا للحكم الاول جازله  
 ان يثبت بعلية اخرى ولكن مثل هذا التعليل الذي يحتاج فيه الى  
 الانتقال الى علة اخرى او حكم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف  
 المعتدل موضع محلا في ابتداء تعليله او ينتقل من علة الى علة اخرى  
 لاثبات حكم الاول لا لاثبات العلية الاولى وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع  
 لا مثل هذا الانتقال لا بعد انقطاعا لاجال المناظرة لم يعقد الا  
 لا بانه لم يمتح وانما تحصل الابانة اذا كان الدليل متناهما ولو جوزنا  
 هذا الانتقال ولم يجعل انقطاعا لاطال تجلس المناظرة من غير حصول  
 المقصود لا يرى انه اذا الزم النقص فانه بعد انقطاعا ولا يمتح المعتدل  
 ادراج وصفه في كسيلة الاحترار عن النقص فلا يصح هذا التعليل  
 المبني على ان اوله وحاجة حجة تحليل عليه السلام مع اللعين وهو قوله  
 ابن كنعان يقول ربني الذي يحيى ويميت وعارضة للعين بقوله انما حي  
 واميت انتقل الى حجة اخرى لاثبات حكم الاول ليست من هذا القبيل  
 لا حجة الاو التي ذكرها كانت لازمة على اللعين لانه عليه السلام اراد

اراد بقوله يحيى ويميت حقيقة الاحياء والامانة وعارضة للعين بامر  
 بطل وهو اطلاق احد المسجونين وقتل الآخر وذلك من الاحياء  
 والامانة في شئ فكان اللعين محجوبا بتلك الحجة لا ان القوم لما كانوا  
 اصحاب الظواهر وكانوا لا يتأملون في تفاصيل المعاني فان تحليل عليه  
 الاستنباه والاكسار عليهم فتم في حجة الاو حجة ظاهرة لا يكاد يقع  
 فيها الاستنباه وهذا معنى قوله الا انه انتقل دفعا للاستنباه **فصل**  
 عمله ما ثبت بالبحر التي سبع ذكرها شيئا من الاحكام من محل وحرمه  
 والوجوب والافض وغيرهما وما يتعلق به الاحكام من السبب والعلة  
 وغيرهما فان تحقق الاحكام يتعلق بها الحي هذا الفصل باب القياس  
 لا القياس لا يعرف الا به وكان القياس ان يقدم على القياس  
 لانه وسيلة والوسيلة متقومة على المقاصد الا ان القياس اصل في اصول  
 الشريعة فوجب وصل بالبحر المتقومة اما الاحكام فاربعة حقوق الله  
 خالصة قبل ان تميز والظاهر حاله لا التمييز في المشتق ضعيف والمأ  
 من حقوق الله ما يتعلق بالنفع العام كحرمة البيت فانفعه عام وهو  
 اتخاذهم بابه قبله وحرمة الزنا فانفعه عام وهو سلامة انسابهم  
 وانما نسب الله تعظيما لانه تعالى يتعا من ان ينتفع بشئ فلا يجوز  
 ان يكون شئ حقا لهذا الوجه ولا يجوز ان يكون حقا لوجه التحليلين  
 لا الكل سواء في ذلك وحقوق العباد خالصة وهو ما يتعلق  
 مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولهذا يبدل مال بابه المالك فلا يباح الزنا  
 باباحة المرأة وما اجتماعه وحق الله بالبكد القذف ونه عن الله  
 لانه شرع زاجر او حق العبد لانه دفعا لعار الزنا عن المقدوف حق الله

حكم التمييز في المشتق ضعيف

الزنا حق الله خالصة



لتغالب حتى لا يجري فيه ارتد واسقاط بالعفو وما اجتماعه فتح  
 العبد غالب كالقصاص فان فيه حق الله وهو خلاص العالم عن الفساد  
 وحق العبد لو فوج بجنابة على نفسه وهو غالب لجرأ الله وجهه الاعيان  
 بالمال بالصالح وحق العفو وحقون الله ثمانية انواع ثبت بالاستقراء  
 عباد الله كالايمان وفروعه كالصلوة والزكاة وغيرهما من الفرائض  
 وانما كانت فروعا لا ايمانا لانها لا تصح بدونه وهو صحيح بدونها وهي اى  
 العبادات الخمسة انواع ثلثة اصول ولواحق وزوايد اما الايمان  
 فالصدق اصل حكم لا يقبل السقوط والاقرار ملحق بالتصديق  
 لانه يعبر عما في الضمير والزوايد في الايمان كالتكريم والشهادة حرة بعد اخرى  
 والاصل في الفروع الصلوة وهي عماد الدين ثم الزكاة المترتبة للثقة  
 المال ونعمة البدن اصل لان المال وقاية له ثم الصوم لانه يشرح لغيره  
 النفس فلا يصير قربة الا بواسطة النفس وهي دون واسطة  
 في الزكاة لان النفس يميل الى الشهوات وهي صفة تخرج فيها ولا تخرج في  
 صفة الفقر وكانت اقوى في كونها واسطة ثم بعدة الحج وهو عباد  
 بحجة من الاوطار وتحلل وفيه ينقطع مادة الشهوات وضعف نفسه  
 فكان الحج بمنزلة الوسيلة الى الصوم وبعد هذه الحجة الجهاد لانه في  
 الكفاية وما تقدم من فروض الاعيان واما الزوايد فما سواها من توافل  
 العباد واستغفارها لانهما شرعت مكملات للفرائض وزيادة عليها و  
 وعقوبات كاملة والمراد بكاملها ان تكون عقوبة تحفظ كالحج ود  
 وهي حد الزنا وحد الشرب وحد القذف وعقوبات قاصرة  
 مثل حرمان الميراث بالقتل واما ان عقوبة فلا غرض مما في حق القتل

القتل بواسطة القتل واما ان قاصرة فلانها عقوبة مالية ولا تنكح  
 قاصرة بالنسبة الى البدنية وحقون رابعة بين العبادات والعقوبات  
 كالكفارة واما ان فيها معنى العبادات فلا تنها تؤدى عما هو عباد  
 كالصوم والاعتقاد واما ان فيها معنى العقوبة فانها لم تكب ابتداء  
 بل وجبت اجرة على افعال يؤخذ من العباد ويكون فيها معنى الخطر عبادة  
 وعبادة فيها معنى المؤنة وهي النفس والكلفة كصدقة الفطر فان  
 فيها جهة العبادات وهي كونها صدقة وشروط لا يجباها صفة الغنا شرط  
 النية فيها وجهه المؤنة وهي انها تجب على الانسان بسبب اس غير مؤنة  
 فيها معنى العبادات كالعشر ما جهة المؤنة فيها فلا العشر بسبب حفظ  
 الاراضى لانه تصرف الى مصارف الزكاة والفقراء الغارين الدافعين  
 شر الكفرة والضعفاء الذين غير لهم بالنصرة كما قال صلى الله عليه وسلم  
 انكم تنصرون بضعفائكم فيكون الاراضى محفوظة بالعشر واما جهة  
 فلا تصرف مصرف الزكاة واما جهة غلبة المؤنة فلانها باعتبار المال وهو  
 الاراضى النامية وجهه العبادات باعتبار ما هو تابع وهو محل الصرف  
 والثابت باعتبار المال اخرج ومؤنة فيها معنى العقوبة كالحراج فان  
 باعتبار تعلقه بالارض مؤنة وباعتبار اشتغال بالزراعة وهي سبب  
 الدل في الشريعة لكونها اعراضا عن الجهاد وعقوبة الا ان الارض اصل  
 والتمك من الزراعة وصف فكالمعنى المؤنة فيها اصلا وحق اى الثامن  
 من حقوق الله تعالى حق قابض بنفسه اى ثابت بذاته من غير ان يتعلق  
 بذاته العبد شئ ومن غير ان يكون له سبب مقصود يجب على العبد ادائه  
 فان قلت لم لا يجوز ان يكون الجهاد سببا مقصودا قلنا لا يجوز

حاشية



ما شرع الا لادلاء كلمة الله ورفع شوكه المشركين كقولهم <sup>نكون</sup> وقابلهم حتى لا  
فتنه ويكون الدين كلمة الله وطهرا جازيا نحن بنى هاشم لانه لم يلزم اداة  
للعبد طاعة الله لم يكن غيبا له الكس وادسا فتم فتور اخذه وقسمته  
من كاخليفة الله في ارضه وهو السلطان لانه نائب الشرح كمن الغنائم  
فان الجهاد حق لانه اعزاز دينه فصار المصالح بالجهاد وكل شئ كما قال تعالى  
قل الانفال لله ورسوله لكن اوجب اربعة افماسه للغنائم منه منهم عليهم  
لا العبد لا شئ في العمل المولاه شيئا والمعادن والمعدن اسم لما خلق في  
الارض من الذهب والفضة وحقوق العباد كبذل المنكف والمفضول  
وغيرهما كالدابة وملك المبيع الفخ وملك النكاح وغيرها وهذه حقوق  
كلها سواء كانت حق الله او للعباد تنقسم الى اصل وحلف فالاصل  
اصل التصديق والاقرار كما هو مذهب الفقهاء ثم صار الاقرار اصلا  
مستبدا خلفا عن التصديق اي عن الايمان الذي هو التصديق والاقرار  
في احكام الدين بان يقوم مقامه ويرتب عليه حكم كما في المكره على الا  
فان اقراره قام مقام جميع التصديق والاقرار وان عدم التصديق  
منه ثم صار اداء احد الابوين الايمان في حق الصغير خلفا عن اداءه  
اي اداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد الابوين <sup>الاقرار</sup> لغيره  
عن ذلك ثم صار تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين اي  
احدهما في اثبات الاسلام في الذي سبي صغيرا وخرج الى  
دار الاسلام وهذه تبعية حتى ان الصبي اذا وقع في التيمم في  
سهم رجل خرج منه في دار الحرب فما هناك يصلي عليه سبي حكم  
الايمان بالتبعية وليس هذا خلفا عن حلف لانه لا يكون الحلف

سنة

حلف كل ذلك يكون خلفا عن اداء الصغير لكن البعض <sup>رب</sup> من  
على البعض وكذلك اي كالتصديق والاقرار في انهما اصلان والابوين  
خلف عنهما الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه بلا خلاف  
ثم هذا الحلف عندنا مطلق يعني يحدث يرتفع بالتيمم الى غاية  
وجود الماء فيثبت به اباة الصلوة وعند الشافعي رحمه الله ضروري  
يعني تثبت خلفيته لضرورة الاحتياج الى الصلوة لا لكونه رافعا  
للحيث فيكون خلفيته مقيدة بوقت قيام الضرورة حتى لم يجز  
الفروض بتيمم واحد لا ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر ما لكن بخلاف  
بالاصالة بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف <sup>فيهما</sup>  
استدراك حجة قوله ثم خلف عندنا مطلق لا الله تعالى نص على عدم  
الماء عند النقل الى التيمم بقوله ولم تجدوا ماء فقل ان الخلفية بين الماء  
والتراب كما نص على الخيف في قوله والله يئس من الخيف الآية •  
اعلم ان الاقرار حلف عن الخيف لا عن الترتيب وعند محمد وزفر  
رحمهما الله اختلفا بين الوضوء والتيمم لان الله تعالى امر بالوضوء بقوله  
فاغسلوا ثم امر بالتيمم عند العجز بقوله فيتميمو فكانت <sup>بينها</sup> خلافة بينهما  
لا بين الماء والتراب ويبقى عليه اي على الاختلاف المذكور مسئلة  
امانة التيمم المتوضئين فانها يجوز عندهما لانه لما كان التراب  
خلفا عن الماء لم يكن خلفه بين الطهارة وبين فلم يكن طهارة التيمم  
اضعف من طهارة المتوضي بل يكون مثلها وعند محمد وزفر رحمهما الله  
لما كان التيمم خلفا عن الوضوء كان التيمم حلفا فيكون طهارة  
اضعف من خلافة لا تثبت الا بالنص اي بعبارة او دلالة اراد



انتفاء بثبوت احتمال الرأى لا يحضر فيها كما ان الال لا يثبت بالرأى  
على النقص وشرطها اي شرطها كونه خلفا عن الال عدم الال على الرأى  
احتمال الوجود بل يصير السبب منعقد انتم بالعجز عنه يحول الى الخلف  
فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الال الوجود فلا اي فلا يكون موجبا  
للخلف لانه لم ينعقد السبب موجبا للال حتى ان يخرج من البدل  
اذا لم يكن موجبا للوضوء كالدمع والعون لم يكن موجبا للتيتم  
وبطهر هذا في ميمز الغوس فانها لم ينعقد موجبا للال وهو البرلم  
يكن موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة والخلف على من السماء  
فانها انعقدت موجبة للبر كانت موجبة للخلف وهو الكفارة  
واما القسم الثاني في التقسيم المذكور في اول الفصل فاربعة  
الاول السبب وهو في اللغة ما يتوصل الى المقصود وفي الشرع  
ما عرفت المصنف وهو قسم سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا  
الى الحكم خرج بهذا القيد العلامة لانها ليست بطريق الى الحكم بل هي  
دالة على طريق الحكم فغير ان يضاف اليه وجوبه خرج به العلة ولا وجود  
خرج به الشرط ولا يعقل فيه معك العلة اي لا يكون تأثيره وجود الحكم  
اصلا لا بواسطة ولا بغيره خرج به السبب الذي له شبهة العلة والسبب  
الذي فيه معنى العلة لكن يتخلل بينه وبين الحكم اي بين وجود السبب  
وجود الحكم علة لا يضاف الى السبب اي لا يكون مستفادا منه  
كدلالة يعني اذ دل انسانا ليس من مال انسانا او يقتل بفعل  
المدلول لم يضمن الدال شيئا لا الدلالة بسبب محض وقد يتخلل بينه  
وبين حصول المقصود ما هو علة غير مضاف الى السبب هو الفعل

السبب

الفعل الذي يباشره المدلول باختياره فلم يكن اضافة السبب  
فيما قلت هذا منقوض بما قالوا اذا سعى انسان الى ظالم حتى آخر غير حتى  
حتى عزمه لا يجب الضم على الساعي وبالدلالة المحرم انسانا على ضيق يقتل  
يجب على الدال ضيق القيد قلت ذاك قول بعض مشايخنا لكن السبب  
نقصه وازجرهم عن ذلك بترك الفتوى دون قول المنقذ ما  
ودلالة المحرم جنابة لانه التزم بعقد الاحرام من القيد عنه فيكون  
الدلالة خريلا الا من عنه فتكون جنابة فيجب الضم عليه كالمودع اذا  
دل السارق على الوديعة يضمن لكونه تاركا ما التزمه من حفظ فان  
اضيفت العلة اليه هذا هو القسم الثاني لو كانت العلة المتخلل بين  
السبب والحكم مضافة الى السبب صار للسبب حكم العلة حتى صار  
حكم مضافا اليه كسوء الدابة وقودها فان كل واحد منهما سبب  
لتلف ما يتلف بوطئها حاله السوء والقود وقد يتخلل بينه وبين  
ما هو علة وهو فعل الدابة لكن هذه العلة مضافة الى السوء والقود  
لانها اكرها للدابة على الذبح فيكون طه السبب حكم العلة لكونه  
علة العلة في الحقيقة والحكم نصا في علة العلة اذ لم تكن العلة صالحة  
لاضافة اليها وهذا العلة غير صالحة لا فعل العجاء يهدر فيكون فعل  
الدابة مضافا الى السابح والفايد فيكون المتلف مضافا اليه فيما  
يرجع الى بدل الخلل وهو الضمان واما فيما يرجع الى جوارها مباشرة فلا يكون  
مضافا اليه حتى لا يجرم عن المبر ولا يجب عليه الكفارة والقصاص فان  
قلت اكرها على السير لا على الاكل وهو ما التزم ضمنا فكما ينبغي ان  
لا يجب الضمان قلت القود والسوء مشروطا بالسلامة لا على الاطلاق



والغرض من شرط في الضمان في حقوق العباد واليمين بالله تعالى كقوله  
او بالطلاق او بالعنان والمراد من اليامين بالطلاق والعنان  
بالشيء كقولك ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت  
حر والمراد بالتعليق الذي هو غير المعلق به وهو قولك انت طالق  
يتم سببا جازا هذا هو القسم الثالث لا اليامين شرعت للبر  
سواء كانت بالله او بغيره والبر فقط لا يكون طريقا الى الكفاة  
في اليامين بالله ولا للبر في اليامين بغير الله لا البر مانع من كونه  
ضده وبدون كونه لا يجب الكفارة ولا ينزل الجزاء فلا يمكن  
بجعل مانع عن الشيء سببا للثبوت وطريقا اليه فلما كان اليامين المعلق  
بالشرط يحتمل ان يقضي اليه حكم عند زوال المانع يتم سببا للكفارة  
وبجزاء جازا باعتبار ما يؤمل وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعل  
اليامين والمعلق بالشرط سببا هو معنى العلة لا اليامين هي التي تو  
الكفارة عند كونه المعلق هو الذي يوجب الجزاء عند وجود الشرط  
وكما كل واحد منها سببا في الحل لا علة باعتبار تأخر الحكم ولكن في  
معنى العلة باعتبار انه هو المؤثر في الحكم عند وجود الشرط واذا كان  
الحال سببا بمعنى العلة لم يجر تعليق الطلاق والعنان بالملك  
لان السبب لا ينعقد في غير محل ولكن له اي للمعلق الذي يمتنع سببا  
مجازا بشبهة الحقيقة اي جهة كونه على حقيقة الجزاء حيث الحكم  
وعند زفر رحمه الله هو خلع عن شبهة العلية كما هو خلع عن حقيقة العلية  
حتى تبطل التخيير التعليق هذا مرة كذا عندنا يبطله وعندنا لا  
وصورة النزاع ما اذا قال المرأة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا

ثلاثا ثم طلقها ثلاثا فترت تحت بزواج آخر ودخل بها ثم عاد الى الاول  
بنكاح صحيح فدخلت الدار لم يطلق عندنا وعند زفر رحمه الله تطلق وذلك  
لان ليس للمعلق شبهة السببية عنده بوجه اذا لا بد للسبب وشبهته  
من محل ينعقد فيه التعليق بالشرط حايلا بين المعلق ومحل فاقول  
قطع السببية بالكلية واذا لم يبق له حقيقة السببية بوجه لا يكتلج الى  
الحل واحتمال صيرورته سبيلا في الزمان الا انه لا يوجب شرط الحل في كل  
بل يكفي احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زواج آخر  
وهو في الحال بمنزلة محله اذ لا ينفك بقاءها ولا يطل بالتخيير وكذا  
صح تعليق الطلاق والعنان بالملك مع عدم الحل في الحال وعندنا  
التخيير يبطل التعليق حتى لو عاد بعد زواج آخر اليه ثم وجد الشرط لا يقع  
شيء لا التعليق بمنزلة اليمين واليمين شرعت للبر والبر لا يحصل غايلا  
الا بان يكون مضمونا بالجزاء على معنى انه يجب الجزاء بترك البر لتحقيق  
الحل والمنع فلما كان البر مضمونا بالجزاء صار الجزاء في كل شبهة الثبوت  
ليكون اليامين تحيقا كالمنعصوب فانه مضمون بالقيمة فيكون المنعصوب  
حال قيام المنعصوب بشبهة اي كمال القيمة حتى صح الابرار عن القيمة والبر  
والكفالة بها حل قيام العيزر ولو لم يكن لها ثبوت بوجه لما تحت هذه  
الاحكام لا قدر ما وجد شبهة لا يفي الا في محل يعني لا بد للسبب  
من محل يفي فيه كالحقيقة اي حقيقة لا تستغنى عن الحل اذ شبهة  
الشيء لا تثبت الا فيما تثبت حقيقة الا يرى ان شبهة البيع لا تثبت  
فاذا انقضى الحل بطل يعني تخير الثالث قد انقضى الحل فيبطل شبهة الثبوت  
فيبطل التعليق لا التعليق يثبت بصفة وهي ان يكون للمعلق شبهة



الثبوت قبل وجود الشرط والشيء متى ثبت بصفة في الشرع لا يبقى بدو  
 تلك الصفة كذا في تعليل الطلاق بالملك المطلقة ثلثا هذه  
 اشارة الى جواب ما قال في قوله الله ان بقاء التعليل لا يحتاج الى  
 الحل بل الى تعليل الطلاق في المطلقة ثلثا بالملك ابتداء بدو  
 الحل فلا يبقى بدونه كان اوله لانه في الشرط في حكم العلة حيث  
 ان النكاح ثبت به مالكية الطلاق منه حيث ان ملك اليمين في الزوج  
 ثبت به مالكية الاعوان نصار النكاح بمعنى علة العلة للطلاق  
 فثبت له شبهة العلة وتعلق الحكم بحقيقة العلة لا يصح كما لو قال  
 ان اعتققت فانت حر كما باطلا في التعليل لشبهة العلة بطلان شبهة  
 الايجاب اعتبار الشبهة بالحقيقة ولا بطلان اصل التعليل لان الشبهة  
 لا تقاوم حقيقة نصار التعليل شرطا هو في حكم العلة معارضا  
 اي مانعا لهذه الشبهة وهي شبهة وقوع اجراء وثبوت السببية  
 للمعلن قبل تحقق الشرط السابق عليه اي على الشرط توضيح  
 ان شبهة التعليل في حال تقضي الخلية يعني التعليل باعتبار كونه  
 سببا جازا لتقضي الخلية في حال وثبوت شبهة وقوع اجراء قبل وجود  
 الشرط وكونه معلقا لما هو عليه ملك تقضي بطلان نصار معارضا  
 فتساقط فلا يحتاج الى الحل والايجاب المصدا كفوك انت طالع  
 سبب للحال الا ان حكمنا في بوا سطة الاضا يؤيد ذلك ان اضافة ايجاب  
 الصوم على المسافر عدة من ايام لا يخرج شره الشرع ان يكون سببا  
 في حقه مثل في حق المقيم حتى يخرج الوجود منه وهو من اقسام العلة على  
 يجرى في اقسامها ان شاء الله تعالى وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا

رعدة

في اليمين بالطلاق والعنان ومنه هذا عرف ان اقسام السبب  
 ثلثة سبب حقيقي وسبب جازي وسبب في معنى العلة والسبب  
 له شبهة العلة هو السبب الجازي وجه خص المقتضى بالحكم  
 اما ان يكون للحال وفي المال والملك هو السبب الجازي والاول  
 اما ان يكون له تأثيرا لانا لاول السبب الذي في معنى العلة  
 والملك السبب حقيقي والملك اي الملك اقسام ما يتعلق  
 بالحكم العلة وهو مأخوذة من العلة وهي الشرية بعد الشرية  
 وسمى الامر المثبت للحكم في الشرع به لتكرار الحكم بتكرارها  
 وفي الشرع ما عرّف المصنف وهو ما يصح اليه وجود الحكم  
 اي ثبوت احترز عن الشرط ابتداء اي بلا واسطة احترز عن  
 السبب والعدالة وعلة العلة والتعليل وهذا التعريف  
 يشمل العلة الموضوعية كالبيع والنكاح وغيرها والعلة  
 المستنبطة بالاجتهاد كالعدل المؤثرة في القياس وهو  
 سبعة اقسام اعلم ان العلة الشرعية الحقيقية تنقسم  
 باوصاف ثلثة احدها ان تكون علة اسميا بان تكون في الشرع  
 موضوعا لموجها وذلك حكم يصح اليها بلا واسطة والملك  
 ان تكون علة معنوية بان يكون مؤثرة في ذلك الحكم وتأثيرها  
 ان تكون علة حكمية بان يكون حكمها بان يكون بحيث يثبت الحكم  
 عند وجودها من غير تراخ وهي باعتبار استحالة هذه الاوصاف  
 وعدم استكمالها منقسمة الى سبعة اقسام الاول علة اسميا  
 اي صورة وحكم ومعنى كالبيع المطلق فانه موضوع للملك



والملك مضاف اليه لا بواسطة وعلى معنى لانها تؤثر فيه  
اذ هو مشروع لاجل وعلى حكما لانه ثبت الملك عند وجوده  
ولا يترافق عنه وعلى اسمها لا حكما ولا معنى كالايجاب المعلوم  
بالشرط فان هذا الايجاب على اسمها لانه موضوع في الشرع  
لحكمه ويثبت حكمه عند وجود الشرط فيقال هذا الظاهر  
وافق بالمطلبين السابقين وليس على حكما اذ الحكم متأخر عنه  
الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تأثير له فيه قبل وجود الشرط وغير  
بأنه بالنسبة الى الكفارة من هذا القبيل لان الكفارة يثبت  
اليها فيقال كفارة اليقين كذا في جامع الاسرار ولما قل ان  
يقول انهم نسروا العلة اسمها بانها التي تكون موضوعا في الشرع  
لحكمها واليقين بأنه ليس بموضوع بالكفارة بل للمبر فلا يكون  
من هذا القبيل هذا التفسير وعلى اسمها ومعنى لا حكما كالبيع بشرط  
اختيار فان البيع على الملك اسمها لانه موضوع له ومعنى لانه هو الموقوف  
في ثبوت الملك لكن الحكم هو ثبوت الملك متراج فلا يكون  
على حكما او رد المصنف هذا القسم فثبت امثله اهدا ما ذكره  
والثاني الى قوله والبيع الموقوف بالبيع النساء مال غيره بغير اجازة  
فانه على اسمها ومعنى للملك وليس على حكما لانه في الملك البتة  
الزما اجازة المالك والايجاب المضاف الى وقت كالحق  
المضاف الى وقت فانه على اسمها ومعنى لا حكما التأخر الى زمانا  
اليه ونصب الزكاة قبل مقتضى محول فانه على اسمها ومعنى لانه وضع  
لوجوب الزكاة ويثبت اليه الوجوب بلا واسطة لانه مؤثر في وجوب

وجوب الزكاة لا الغنا بوجوب الاحسان الى الفقراء والغنا يحصل بها  
لا حكما لتأخر وجوب الادار الى حولا التحول وعقد الاجارة هذا هو  
المثال الخامس فانه على الملك المنفعة اسمها لانه وضع له وحكمه يثبت  
اليه ومعنى لانه مؤثر فيه وهذا صحيح نجعل الاجارة لا حكما لا حكما  
المنافع التي توجد في مدة الاجارة وهي معدومة والمعدوم  
لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون على حكما وعلى معنى الرابع  
على في جنة السبب في مكانها والمراد به مشابها لها شبه بالاسباب  
تفسيره كشره القريب فانه على للملك والمالك في القر على للعنق  
فيكون العنق مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث انه لم يوجد  
الا بواسطة العلة كما الشرأ سببا ومن حيث ان الواسطة في حكمها  
وكان العنق مع علة وهي الملك مضافا اليه كما علة في الاسباب  
ومرض الموت هو على اسمها لجر المريض عن التبرع بما هو حق الوارث  
لاضافة الحكم اليه يقال انه يجوز عن التبرع الفلانة في مرض الموت  
ومعنى لانه مؤثر في الحجر وليس على حكما لانه في حكمه الى اتصاله بالموت لان  
الحجر لا يثبت عند ابتداء المرض بل اذا اتصل الموت بثبت الحجر مستندا  
ولكنه يشبه الاسباب من حيث ان الحكم يثبت به والتركية عند حنفية  
يعني تعديل الشهادة عند حنفية رحمه الله على الحكم النابت بالشهادة  
وشبهه بالسبب اما انها على فلا تراه في معنى على العلة الحكم بالزعم  
فيما اذا شهدوا بالزنا على حصن في الشهادة بدون التركية لا وجوب  
الزعم فكانت التركية على العلة وعلى العلة مع حكمها مضافة الى حكم  
الحكم فاذا رجع المزكوة ضمنوا الدية عنده ولا يضمنون عندها لانهم



على الشهود خبرا وكان بمنزلة ما لو اثنوا على المشهود عليه خبرا  
بان فالوا هو محض واما انما شبهة بالسبب فلو جرد الواسطة  
بينهما وبيان الحكم هو شهادة الشهود وكذا اي كما ذكر من  
الامثلة كل ما هو على العلة فانها على شبه السبب وكانت  
العلة الاو بمنزلة على توجب حكم بوصف هو قائم بالعلة حكما  
فكما ان الحكم ايضا الى العلة هناك دون الصفة فلهذا ايضا  
الى العلة دون الواسطة فمن حيث ان العلة الاخرة ايضا الى  
الاول كانت الاو على من حيث انها لا توجب حكم الا بالواسطة  
اخذت بشبهها بالسبب وهذا هو السبب في معنى العلة بعينه اوردته  
في الموضوعين بغير الفخر الا سلام فانه اوردته في باب تقسيم السبب في  
تقسيم العلة باعتبار الشبهتين اعلم ان هذا القسم اما عايد الى  
العلة اسما ومعنى لاحكما كالمرض واما الى العلة معنى لاحكما ولا اسماء  
كالتركية وما يشبهها في كونها على العلة مثل شرارة القريب وغيره  
فيكون الا قسم ستة لكن لما امكن وجوده بدون كل واحد منهما  
وكذا امكن وجود كل واحد منهما بدون جعل اسمي آخر ووصف شبهة  
العلة اي اني اصف لا يكون على حقيقة ولا سببا حقيقيا  
يكون له شبهة العلة كاهد وصف العلة التي هي ذات وصفين فكل واحد  
من وصفيها له شبهة العلة حتى لو وجد احدهما قبل الآخر لا يكون سببا  
محضا لانه ليس بطريق موضوع لثبوت حكم بل هو مؤثر في اثبات الحكم  
اذ لو لم يكن له دخل في التأثير لكان الاجز وحده هو العلة ولم يكن له  
ذات وصفين والتقدير حكما فلا يكون سببا محضا بل يكون له

شبهة العلة ولم يكن على العلة ايضا هي المجموع لاهو وحده وحده  
جعلنا مجس القدر محرم للنسبة لانه النسبة شبهة الفضل فان  
للتقديرية على النسبة واذ كانا فيه شبهة للفضل ثبت شبهة العلة ولا  
به حجة الفضل لانها اقوى من اثبات ولها على معلومة فلا يثبت  
هو دونها في الدرجة وعلى معنى وحكما لا اسما كما هو وصفي العلة فان  
الوصف الذي يوجد آخر على معنى لانه مؤثر في الحكم وحكما لان الحكم  
يوجد عنده لا اسما لانه وحده ليس بموضوع للحكم لا الموضوع له هو  
المجموع فلا يكون احدهما على حقيقة وانما اضيف الحكم الى الوصف  
الاخر دون الاول لانه يمتنع على الاول في التأثير لوجود الحكم عنده كما  
قال لاخر ان دخلت ما بين الدارين فانت طالع فوجدت في  
في الملك تطلع وان وجد في غيره لا تطلع ولو وجد الاول في الملك  
والثاني في غير الملك لا تطلع اتفاقا ولو وجد الاول في غير الملك والثاني  
في الملك تطلع عند علمائنا خلافا لفرقة من مذهبهم لانه لا تطلع في  
الصورة الاخرة كما في الثانية والثالثة وعلى اسما وحكما لا معنى  
منه ان هو القسم السابع كالسفر والنوم للترخص وحدث في السفر  
على للترخص اسما لانها تضاف اليه في الترخيص يقال رخصه السفر لا  
والقصر وحكما لانها تثبت بنفس السفر وحكما مقفلة بل لا معنى لانه  
للمؤثر في ثبوتها بنفس السفر بل المشقة لانها هي المؤثرة في اثبات  
الرخصة والنوم لمخصون بالحدث بالنسبة الى حدث فانه على الحدث  
انما لا يحدث ايضا اليه وحكما لانه ثبت عنه وليس له معنى لانه  
ليس مؤثر فيه وانما المؤثر فيه خروج النسيج لكان الاطلاع على



حقيقة منعذرا وكان النوم المخصوص سببا ظاهرا لخرجه من النوم  
 مقامه وكان الحكم عليه مع العلم ان هذه الاقسام التي ذكرها  
 هي ستة اقسام من الاقسام السبعة التي خرجت من التفسير على  
 الوجه الذي ذكرنا الا القسم الرابع وهو ما عجز عنه بقوله على في جز  
 الاسماء عايند اما الى العلة اسما ومعنى واما الى العلة بمعنى الاحكام وال  
 اسما ولكن المصنف شبهه بالسبب جعل اسما آخر كما ذكرنا والقسم  
 الخامس الذي عجز عنه بقوله وصف له شبهة العلة هو على معنى الاحكام  
 ولا اسما ويقع في تلك الاقسام قسم لم يذكر المصنف وهو العلة  
 حكما لا اسما ولا معنى وذلك كالشرط الذي سلم عن معارة العلة  
 مثل جوف البئر فتصير الاقسام ثمانية وليس من صفه العلة الحقيقية  
 بقدرها على الحكم فية بالحقيقة لا العلة العقلية مقارنة معطو  
 زمانا اتفاقا لحرمة الاصبع مع انما تم واختلفوا في جواز تقدم العلة  
 الحقيقية الشرعية معطو لها زمانا فذهب المحققون الى وجوب مقارنتها  
 مع المعلول وهو تحت المصنف واليه اشار بقوله بل الواجب قترانها  
 معا كما لا استطاعة مع الفعل وذهب بعض الى وجوب تقدمها  
 بحسب الزمان لا العلة الشرعية موصوفة بالبقاء وطحا حكم الجواهر  
 ولهذا يفسخ بعد مدة فلا بد ان يثبت حكم عقيب العلة ضرورة  
 كمال الاستطاعة لانها عرض لا يبقى زمانين قلنا ان الفسخ ورد على  
 الحكم لا على العقد ولين سلما انه بان فذلك ضروري ثبت بفعله  
 حاجة الناس الى الفسخ ولا يثبت البقاء فيما وراء موضع الضرر  
 وقد يقع السبب الداعي والدليل مقام المدعى والمدلول كما سطر

كالسفر اقيم مقام المشقة ومثاله اقامة الدليل مقام المدلول الا  
 عن المجبة اقيم مقام المجبة في قول الرجل لامرأة ان كنت تحبيني فأت  
 طالع واذا اخبرت عن المجبة طلقت ولكنه ولكنه مقتصر على المجلس  
 حتى لو اخبرت خارج المجلس المجبة لا تطلق الا التعليق بمحبته بشبهة  
 تحبها من حيث ان فيه جعل الامر اختياريا والتجيز مقتصر على المحل  
 والفرق بين السبب الدليل ان السبب يخلو عن تأثير له والسبب  
 والدليل يخلو عن ذلك وانما يحصل العلم بالمدلول لا غير ذلك  
 وذلك اما لدفع الضرورة والعجز كما في الاستبراء فان الموجب له  
 هو اشتغال رحم المرأة بماء الغير فلا حرج من قربانها واجب  
 لقوله صلى الله عليه وسلم كما يؤمن بآية واليوم الآخر فلا يستعين  
 مآده زرع غيره ولكن لما كان اشتغال رحمها بماء الغير تحيفا  
 اقيم الدليل عليه وهو حدث الملك فيها مقامه دفعا للضرورة  
 احتياج الناس الى معرفته ولعجزهم عن معرفته لانه كدور الملك  
 يتمكن من وطئه ووطؤه سبب اشتغال رحمها بماء غيره اي غير  
 الاستبراء كالحلوة الصالحة فانها اقيم مقام الدخول وكذا  
 النكاح اقيم مقام العلوق في ثبوت النسب والاحتياط اي  
 يكون اقامة السبب مقام السبب والدليل مقام المدلول في  
 ثبوت النسب لاجل الاحتياط كما في تحريم الدواحي اي دواحي الطي  
 من النظر وغيره اقيم مقام الوطئ في حرمة لاجل الاحتياط ورفع  
 الحرج كما في السحر والظهار كمال عن مجامع فانها اقيم مقام المشقة  
 والحاجة الى الطلاق والفرق بين الضرورة ودفع الحرج ان في الضرورة



اشارة

والجواب لا يمكن التوقف على حقيقة اصلاً وفي دفعه فخرج ممكن  
مع نوع مشقة كما لا يشق اقيم مقام المشقة بحسب <sup>الاحتياج</sup>  
ولكن فيه حرج والقاعدة انفساً ما يتعلق به الاحكام الشرط  
وهو في اللغة العلامة وفي الشريعة ما ذكره المصنف  
وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب أي دون ان  
مؤثر في وجوده احرازه عن العلة ولا بد ان يتردد في  
اخره هل يكون خارجاً عن ماهية ذلك الشيء ليخرج  
به جوده فانه ايضاً مما يتوقف عليه وجود الشيء ليس  
بمؤثر فيه وهو أي ما يطلع عليه اسم الشرط خمسة بالاسبق  
شرط محض وهو الذي يتوقف انعقاد العلة للعلية على  
وجوده مثل دخول الدار بالنسبة الى وقوع الظلام المعلن  
في قوله ان دخلت الدار فانت طالع فان انعقاد قوله  
انت طالع معلق لوقوع الظلام موقوف على وجوده وليس  
له تأثير فيه وشرط هو في حكم العلة يعني يقوم مقام العلة  
في اضافة الحكم اليه كقوله البئر في الطريق فانه شرط لتلف  
ماتلف بالسقوط وذلك لان علته هو السقوط وعلى  
السقوط النقل للشيء بسبب محض للسقوط لانه مفضي  
في الجملة ليس بعلة لانه قد يوجد شيء فيه بلا وقوعه ولكن  
الارض كانت مانعة من تأثير العلة وهي النقل وكان تأثيره  
موقوفاً على زوال المانع وكان حفر البئر ازالة للمانع وكان  
الشرط وشرح الزرع الذي فيه ما يقع فانه شرط السيل لانه

لانه علته هي ميعانه ولكن الزرع كان مانعاً وكان تأثيره موقوفاً  
على زوال ذلك المانع وكان الشرع ازالة للمانع والحد الشرط  
فتبنت انفا شرطاً لا علته لكن العلة ليست حاصلة لاضافة الحكم  
اليها لا النقل والسيل امران جيليان مخلوقا عليهما من غير احتيا  
منهما فلما لم يمكن اضافة الحكم اليهما اضيف الى الشرط وشرط له  
حكم السبب وهو الشرط الذي تخلل بينه وبين الشرط فعل  
فعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوباً الى ذلك الشرط ويكون  
على ذلك الفعل الاختيار في بقائه بفعل فاعل مختار احرازاً مختل  
بينه وبين شرطه فعل طبيعي كقوله البئر ويقولنا لا يكون ذلك احرازاً  
عما كان منسوباً الى الشرط لانه يكون فيه معنى العلية كما في فتح باب  
تفص عنده محمد ويقولنا ويكون سابقاً احرازاً عما كان وجود  
متأخر عن صورة العلة كدخول الدار في قوله ان دخلت الدار فانت  
طالع فاما وجود الدخول متأخر عن صورة العلة وهي قوله  
انت طالع لانه وجد التكلم به سابقاً على وجود الدخول وان كان  
وجود الدخول متقدماً على انعقاده على وهو شرط محض وانما كان  
هذا الشرط في حكم السبب باعتبار تقدمه على العلة فمضى كذا الشرط  
متقدماً على العلة كما مشابهاً للسبب المتقدم وفي كونه مفضياً  
الى ذلك الشيء فلا يكون شرطاً محضاً لا يقال الشرط قد يتقدم على  
صورة العلة كما لا يشهد في النكاح وهو متقدم على العلة وهي  
الايجاب والقبول صورة ومعنى لانا نقول لانا متقدم الشرط على  
صورة العلة وانه لا يخرج عن الشرطية ولكن نقول اذا تقدم لم



لم يجز شرطاً بل كان شرطاً مشابهاً بالسبب من حيث ان تقدم وجوده لا يخلو عن معنى الانقضاء الى الحكم بواسطة وجود العلة به كالسبب الحقيقي كما اذا حل قيد عبيد حتى ايقن فاحل شرط التلف العبد يابا قية لا علة فعل الاباح ولكنه مشروط بزوال المانع الذي هو القيد وكان محل ازالة المانع واجبا للشرط وكان شرطاً ايضاً وهو متقدم على فعل الاباح الذي هو العلة صوة ومعنى فيكون شبيهاً بالسبب في الصلح لا السبب الذي فيه معنى العلة لا السبب الذي فيه معنى العلة ما كانت العلة مضافة وحادثة كقود الدابة وسوتها وهما ما هو العلة وهو الاباح غير حادث بالشرط بل هو حادث باختيار صحيح فانقطع نسبه عن الشرط من كل وجه وكان التلف مضافاً الى العلة لا الى ما سبق من الشرط فلا يضمن حال قيمة العبد ولا يلزم عليه ما اذا امر عبد الغير بالاباح فاباح حيث يضمن الآخر وان اعترض فعل تخيار على الآخر لا الاحر بالاباح استعمال له فاذا اتصل به الاباح يصير غاصباً لا يستعمل وعلى هذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب فطر الطير لا يضمن الفاح لانه اعترض عليه فعل تخيار وقال محمد والشافعي رحمهما الله يضمن لانه الطير ان كان عادة للطير والعامة اذا ناكحت صارت طبيعة فصارت بمنزلة سبيلا الدهن وشرط اسماً لا حكماً وهو ما يفتقر حكم الى وجوده ولا يوجد عند وجوده فمن حيث انه يتوقف حكم عليه سمي شرطاً من حيث انه لا يوجد حكم عنده لا يكون شرطاً حكماً وذلك كاول الشرطين في حكم يتعلق

س

يتعلق بهما كقوله لا حرة ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فان طالح فان دخول الدار الذي يوجد ولا يكون شرطاً اسماً اي صوة من حيث انه يفتقر حكم اليه في الجملة لا حكماً لا حكم الشرط ان يضاف اليه الوجود ويضاف اليه ايقنهما ويكون الاول شرطاً اسماً لا حكماً الا دخلت المرأة في المثال المذكور بعد ان اباحها الزوج احدى الدارين حالة البينونة ثم حكمها الزوج فدخلت الاخرى تطلق عندها خلافاً لفرقة الله وجه قول ان حفظ الشرطين حكم على السواء لانه صبرتهما شيئاً واحداً في وجودهما وفي احدهما شرط الملك فذلك في الآخر ولنا ان الشرط الاول لما لم يكن شرطاً حكماً لم يحج الى وجود الملك عند وجوده لا الملك انما شرط لنزول لجزءه عند وجود الشرط الاول لا ينزل لجزءه فقلت لا حكم ان الاول سمي شرطاً بل الشرط هو المجموع قلت اجمع الالة على تسمية شرطاً والمنع تسمية شرطاً يكون في الفا للامجاع وشرط هو كالعلامة يعني القسم الخامس من اقسام الشرط شرط هو مثل العلامة الحاصلة كالاحصاء في الزنا على ما يجب بتقريره في العلامة وانما يعرف الشرط بصيغة اي لا ينفك صيغة الشرط عن معنى الشرط وفيه رد لمن قال صيغة الشرط قد يخلو عن معنى الشرط كقوله لا تكاتبوهن علمتم فيهم خبراً فانه مذكور على سبيل التغليب اذ العادة الغالبة ان الانساب كتاب عبيده اذ ارأى فيهم خبراً لانه شرط حقيقي اذ الكنية يجوز ان لم يعلم فيه خبراً قلنا هذا الكلام يؤدي الى الغاية وكلهم الله منزه عن ذلك والمراد بالامر انساب الاكابر والكتابة انما يصير مندوبة اذا علم فيه خبراً



كحرف الشرط او دلالة اي دلالة الشرط لا ينفك عن معنى الشرط كالصفة  
 كقوله المرأة التي تزوج طالع ثلثا فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع  
 الوصف في النكحة لان التزوج دخل على امرأة غير معينة فكانت نكحة  
 والوصف في النكحة معتبر لتعرفها به فصلاح دلالة على الشرط لان  
 في المعين نصار كانه قال ان تزوجت امرأة فهي طالع ولو وقع  
 اي وصف التزوج في المعين بان اشار الى المعينة وقال هذه  
 المرأة التي تزوجها طالع او قال هذه المرأة طالع لما صلح دلالة  
 اي لصلاح الوصف دلالة على الشرط لان الوصف في المعين لغو لا  
 للتويف ورمي حصل التويف بالاشارة لا بكتاج التويف  
 لا الاشارة اليه في التويف فبقي قول هذه المرأة فيلغوي  
 الاجنبية ويتجه في امرأة ونفس الشرط يعني صرح الشرط فخرج الوجهان  
 اي المعين وغير المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأة فهي كذا وقال  
 ان تزوجت هذه المرأة فهي كذا يقع الطلاق في الصورة بان التزوج  
 الرابع من الاقسام الاربعة المذكورة في اول الفصل العدة  
 وهي في اللغة الامارة كالمنارة للمسيح وفي الشريعة ما ذكره المصنف  
 وهو ما يعرف بالوجود اي وجود الحكم غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود  
 كالاخصان وهو عبارة عن اجتماع سبعة اشياء العقل والبلوغ  
 والحرية والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل واحد من الزوجين مثل  
 الآخر في صفة الاحصان والاسلام فاقلت اذا كان الاخصان عبارة  
 عن اجتماع سبعة اشياء في جملتها كون كل من الزوجين مثل الآخر في  
 الاخصان يلزم له رد قل المراد من الاخصان التويف اجزؤه الستة

العدالة

الستة المذكورة مجازا والاحصان المصطلح انما يكون اذا كان  
 متماثلين فيما قال شمل الائمة شرط الاحصان على اخصان  
 الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح واما العقل والبلوغ فهما  
 شرطان اطلاقية للعقوبة لا شرطان للاحصان على اخصان  
 والحرية بشرط تكميل العقوبة وانما قلنا الاحصان علامة وليس  
 بشرط لان الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده عليه للزعم على  
 اخصان بحيث بعده فالاحصان لو وجد بعد الزنا لا يشوب  
 بوجوده الزعم ومعلوم انه ليس بعلة ولا سبب ايضا لانه  
 ليس بطريق مفضل اليه فعرفنا ان الزعم غير مضى اليه جوا  
 به ولا وجودا عند وجوده ولكنه عبارة عن حال في الزاني يصير  
 الزنا في تلك الحالة موجبا للزعم فكان موقفا ان الزنا جنم  
 وجد كما موجب للزعم فكان علامة لا شرطا هذا هو مختار بعض  
 المتأخرين واما مختار المتقدمين واكثر المتأخرين ان الاحصان  
 شرط لوجوب الزعم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم و  
 والاحصان بهذه المنابة وقوله لم يتعلق به وجود غير مسلم  
 الزنا لا يوجب الزعم بدونه كالسرقة لا يوجب القبط بدونه كالمضار  
 وهو شرط بلا شبهة فكذا الاحصان حتى لا يضمن شهوده  
 اي شهود الاحصان اذا رجعوا كمال هذه نتيجة كون الاحصان  
 علامة وليس بشرط حقيقي بل هو شرط حجابي اي اذا رجعوا  
 الاحصان بعد الزعم مع شهود الزنا او رجعوا وهدمهم لا يضمنون  
 دية المزوج لان الاحصان علامة والعلامة غير صالحة لخلافه



لما ذكرنا انما لا يتعلل بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليها  
نحو انما اذا اجمع فهو الشرط والعلة ثم رجع فهو الشرط وصدقهم فانهم  
يضمنون عند بعض المشايخ لا الشرط صلاح الخلقة العلة عند بعض  
اضافة الحكم اليها التعلق الوجود به وثبوت التقدي منهم وعند  
رحمة الله فهو الاحصاء اذا رجعوا وصدقهم يضمنون المرحوم والوجوب  
ان الاحصاء علامة فلا يصلح للخلقة ولان سلمنا انه شرط عند بعض  
فلا يجوز اضافة الحكم اليه ايضا لا فهو الشرط ايضا لا يضمنون  
عند صلاح العلة للاضافة وهما فهو الشرط والعلة وهي الزنا خاصة  
للاضافة فليس للشرط اعتبار اذا لا اعتبار للخالف عند مكان العمل  
بالاصل وطحا لا يفتى الحكم اليه فهو الشرط اذا رجع فهو الشرط والغير  
بل انما على هو البيان فانه لان فهو العقلين فهو الشرط والعلة  
باعتبار ان الفرقان لما شهدوا وقضى القاني بشهادتهم فقد  
ثبت للمعان اتصال العمل لوجود الشرط فتصح تسميته فهو الشرط  
انما اذا رجع فهو الشرط خاصة قال شمس الدين رحمه الله لا يفتى عليهم  
قياسا على فهو الاحصاء اذا رجعوا خاصة وقال فخر الاسلام  
يجب انما عليهم كما ذكرنا في تحليل بعض المشايخ على ان هذا الشرط  
وهو الاحصاء مستحيل اضافة الحكم اليه لا كدفعه والاحصاء خاصة  
جميدة ويستحيل اضافة العقوبة في الشرع الى الخصال الحميدة فصلا  
مضافا الى الزنا في كل وجه **فصل في بيان الاهلية** لما  
فرغ من بيان الحجج وما يتعلق بها شرعا في بيان الاهلية اذ الخطأ  
لا يثبت في غير الامل العقل معتبرا لاثبات الاهلية اي اهلية الخطأ

الخطأ اذ الخطأ لا يفهم بدونه وخطأ من الايام تخرج من الاعتبار انه  
خلق متفادنا فكم صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير وقال الاشعرية  
لا عبرة للعقل اصلا يعني لا مدخل له في معرفة حسن الاشياء وقبحها ولا  
في ايجاب شي في تحريمه ذلك السمع واذا جاء السمع فله العبرة ذلك العقل  
وهو قول اصحاب الشافعي رحمه الله حتى ابطالوا ما صحت عاقل لعدم ورود  
الشرح به وعدم اعتبار عقله وقال المعتزلة انه اي العقل على معرفة  
لما أحسنه على سبيل القطع مثل معرفة الواقعة الصانع محرمه لما  
استبقى على القطع فون العقل الشرعية لان العقل الشرعية اما رب  
ليست موجبة لذاتها كجمل العقل العقلية انما موجبة بنفسها وغير  
قابلة للتشريح والتبديل فلم يشبهوا بديل الشرح ما لا يدرك العقل  
فان قلت انضج اهل القبيل على ان في الشرح ما لا يدرك العقل كاعداد  
الركعات ومقادير الزكوة وغيرها قلت ارادوا به ما لا يدرك  
العقل كحققة في نفسه استلزامه نوع احتماله مثل رؤية الله تعالى  
في الآخرة بلا كيف ولا جهة ومثل ان يكون الكفر والمعاصي داخلا  
في ارادة الله تعالى لا كلاما منها كما يستبقى العقل وما ذكرناه من الامثلة  
ليست كذلك اذ يدرك العقل جواز كحققتها في غير احتماله غاية  
يكون وجه حكمها غير مدرك العقل مستكوفي ذلك بقضه ابراهيم عليه السلام  
لانه قال لا بد ان يدرك وتوكل في ضلال مبين وكان هذا القول  
قبل الوجود فانه قال اراك ولم يقبل اوصي الى ولو لم يكن العقل حجة  
بنفسه وكانوا معذورين لما كانوا في ضلال مبين وقالوا لا تغدر  
لمن عقل في الوقف اي التوقف عن الطلب اي طلب الايمان



وترك الايمان والصبي العاقل مكلف بالايمان ومن لم يبلغ الدعوة  
 اصلا ونشأ على شاهر من اجل ان لم يعتقد ايمانا ولا كفرًا كالجاهل  
 النار لوجوب الايمان مجرد العقل وما في الشرايع معذور حتى تقوم  
 عليه حجة وهكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه مشايخنا اهل  
 السنة حتى قال الشيخ ابو منصور رحمه الله في الصبي العاقل انه مكلف  
 عليه معرفة الله وعلوه قول صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث  
 احديث على الشرايع لكن هذا القول موافق لقول المعتزلة من حيث  
 الظاهر الا انهم يجعلون نفع العقل موجبا وهو لا يقولون الموجب  
 هو الله نفع العقل معرف للكمال الصريح الموافق لظاهر النص وظاهر الرواية  
 ما قاله صاحب التقويم في الاسلام وذكره المصنف بقوله ونحن نقول  
 في الذي لم يبلغ الدعوة انه غير مكلف مجرد العقل فاذا لم يعتقد ايمانا  
 ولا كفرًا كان معذورا اذ لم يصح مدة يتمكن فيها من التأمل والاعتدال  
 بالبلغ في شاهر من اجل ما ذكرناه واذا اعانته الله بالجرة واحمل له  
 العواقب لم يكن معذورا لان الاحمال وادراك مدة التأمل بمنزلة  
 دعوة الرسل في حق تنبيه القلب عن نوم الغفلة بالنظر في الآيات  
 الظاهرة واذا لم يحصل له معرفة بعد هذه المدة كان لا يستحق حجة فلا  
 يكون معذورا وان لم يبلغ الدعوة ان هذه لكول وليس على هذا الاحمال  
 دليل يعتمد عليه وما يل انه مفقود ببلادة ايام اعتبارا بالمرء فانه يعمل  
 ثلثة ايام ليس يقوى لامة الجرة كختلف باختلاف الاشياء العقل  
 متفاوتة فربما قبل محتمل في زمان قليل بالايدي غير فيقول  
 تقديره ان الله تعالى اذ هو العالم بمقدار ما في حق كل شخص فعونه قبل

قبل ادراكها ويعاقبه بعد استيفائها وعند الاشربة ان عقله لا  
 حتى هلك اعتمد الشكر ولم يبلغ الدعوة كان معذورا لان المعتز  
 عندهم السمع دون العقل ومن قبل من لم يبلغ الدعوة ضمن الكفرهم  
 معقود عندهم وصاروا كالمسلمين في الضمان وعندنا لم يضمن وان كان  
 قتل حراما قبل الدعوة لا غفلة عنهم الايمان بعد ادراك مدة التأمل لا يكون  
 عفووا كما قتلهم مثل نساء اهل الحب فلا يضمن ولا يخرج ايمان الصبي العاقل عنهم  
 لعدم ورود الشرايع بمسكين بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث  
 رسولا نفى العذاب قبل البعثة ولما نفى العذاب انتفى حكم الكفر بقوله  
 على الفطرة وعندنا يصح ايمان الصبي العاقل وان لم يكن مكلفا به الا  
 لا وجوب بالخطا وهو سابقا عنه بقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم  
 ثلث عن صبي حتى يكتم الحديث وبجواب عنهم كقولنا ان يراد من العذاب  
 المنفى العذاب الذي يتولى فلا ينقض حجة والاهلية نوعان اهلية وتبوء  
 وهي صالحة لوجوب حقوق الشريعة وعليه وهي بناء على نعيم الآخرة  
 اي اهلية نفس الوجوب لا ينشأ الا بعد وجود ذمة حجة وهي محل الوجوب  
 والذمة في اللغة العهد وفي الشرايع نفس لها عهد سابق والمراد بان  
 ما يشير اليه كل احد بقوله وبالعهد السابق العهد الذي عاهد الانس  
 ربه يوم الميثاق والادنى بولده وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه  
 باجماع الفقهاء حتى ينشأ له ملك الرقبة بشرأ الولد ويحب عليه الثمن  
 فلو انقلب طفل على ما كان انسانا فاتفق يضمن ويضمن قبل انفصاله عن  
 اثم جرمه وطاعته وجهه وطعنه يعن بعقوبتها ويخل في البيع بتعاطها لكنه  
 لما كان منفردا بالحيوة ومعدا للانفصال لم يكن جرمه اثم مطلقا فلم

الاهلية

الذمة

سنة



له ذمة كاملة حتى يصلح لا يجب له الحق من العتق والآثار والنفقة  
 يجب عليه حتى لو شترى الكوفة لا يجب عليه الثمن ولا يجب عليه نفقة  
 الاثارة فاذا انفصل عنها ظهر له ذمة كاملة نصارها لا الوجوب يحق  
 عليه كالباقي غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو  
 الاداء عن اختيار ليحقق الابتلاء ولم يتصور ذلك حتى يصح العجز  
 فجاز ان يبطل الوجوب ولا يثبت لعدم حكمه كما بعدم حكمه لعدم كسبه  
 احرم ما كان من حقوق العباد من العزم كضمان الابتلاء والعوض  
 كمن البيع ونفقة الزوجات والا فآز لزمه اي القبيح ما نفقة  
 الزوجات فلا تخصا صله بشبهة بالعوض اذ يجب عوضا عن الاتيان  
 فاذا حصل كبس حصل عوضه واما نفقة الاثارة فمؤنة متعلقة  
 باليسار وهذا لا يجب على المعسر والمقصود ازالة حاجة القريب  
 بوصول كفاية اليه وذلك بالمال يكون واداء وليه كادائه وكما  
 الوجوب غير خال عن حكمه وما كان عقوبة كالقصاص او جوارح  
 الميراث لم يجب عليه اي على القبيح لانه لا يصلح حكمه وهو المطالبة بالعقوبة  
 او جوارح الفعل فلا يلزم عليه جوارح ضربه عند اسادة الادب مع انه نوع  
 جوارح لانه من باب النادر ليس بجوارح على الفعل كضرب الدابة  
 وحقوق الله تعالى يجب على القبيح متى صح القول بحكمه اي حكمه وجوب  
 الحق لله كالعشر والخراج فانها في اهل من المتون ومعنى العباد  
 والعقوبة فيها ليس بمقصودين والمقصود منهما المال واداء الكو  
 في ذلك كادائه ومنى بطل القول بحكمه لا يجب كالعبادة التي هي  
 كالصلوة والقنوم والتج وغيرها اذ العبادة فعل يحصل عن اختيار

اختيار على سبيل التعظيم ولا يتصور ذلك من القبيح والعقوبة  
 كالحرد والقصاص لانعدام حكمه وهو المواخذة بالفعل واهلية  
 اي النوع الثاني نوعي الاهلية اهلية اداء وهي ان يعلن بالاختيار  
 قاصرة يثبت على القدرة القاصرة من العقل القاهر والبدن القاهر  
 ولا خلا ان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطا وهي العقل  
 وقدرة العمل وهي البدن فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون  
 كمالهما كما قصورها بقصورهما ثم الاستدلال ان يوجد كل منهما كماله  
 عدم القدرتين ولكن فيه استعدادان يوجد كل منهما كماله  
 الى ان يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغها يكون قاصرة كالقبيح العقل  
 فكل واحدة من القدرتين قاصرة فيه والمعنونه البالغ وانه قاهر  
 العقل مثلي القبيح وان كان قوي البدن ويثبت عليها اي على  
 الاهلية القاصرة حتى الاداء على معنى انه لو وقع الاداء يكون  
 صحيحا ولا يجب وكاملة يثبت على القدرة الكاملة من العقل الكامل  
 الغير الموصوب بالقصور والبدن الكامل ويثبت عليها وجوب  
 الاداء وتوجه الخطا لان في الزام الاداء قبل الكمال يكون حرجا  
 ويخرج من نفق فلما لم يمكن ادراك كمال العقل الا بعد تجربة وتكلف  
 عظيم اقام الشرح البلوغ الذي يعتدل لديه العقل في الغلب  
 مقام اعتدال العقل تيسر ببلوغ قول صلى الله عليه وسلم  
 رفع القلم عن ثلاث عن القبيح حتى يكتمل والمجنون حتى يفهم و  
 والنائم حتى يستيقظ والمراد بالقلم كسبا وانما يكون بعد  
 لزوم الاداء والاحكام منقصة في هذا الباب اي بابتداء

حج



صحة الاداء على الالهية القاهرة الى ستة اقسام انما المصنف  
الى احكام هذه الاقسام على الترتيب في ما سئل ان كان حسنا  
لا يكمل غيره اي غير حسن هذا الاشارة الى القسم الاول كالاياما  
وجب القول بصحة حكمه الصبي لانه نفع محض ولا علينا رضي الله عنه  
افتخر بذلك وقال سبقتكم الى الاسلام طرأ حبيبا ما بلغت اوان  
جلي واما حرما الاشارة الى الكفار ووقوع الفقة بينه وبين  
اخره المشركه فمضا الى كفايتها على كفره لا الى اسلامه لانه شرع  
عاصما بل الزوم اداء والدليل عليه انه اذا استوصف الصبي ولم  
يصف الاسلام بعد ما لم يبين احراره ولد له اداء الكا امناع  
كفر او قال الشافعي رحمه الله لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق احكام  
الدنيا فيرث اياه الكافر ولا يبين منه احراره المشركه لانه ضرر  
واما في حق احكام الآخرة فالقول بصحة واجب لانه نفع محض ليس  
من ضرورية ثبوت الاسلام في احكام الآخرة ثبوت في احكام الدنيا  
لا احدهما سيفصل عن الآخر فانه اسلم بسلامة دون قلبه فهو كافر  
في احكام الآخرة موث في احكام الدنيا ولهذا تجري احكام المسلمين  
على المنافقين في زمن النبي وان كان نبيا لا يكمل غيره كالكفر الذي  
لا يجعل عفو حتى حكم ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله بصحة ردة في حق احكام  
الدنيا والآخرة ولهذا يبين منه احراره ولا يبرمه اقرار المسلمين  
ولكن لا قبل لان القتل ليس احكام غير الردة بل هو من حكم الحيازة  
ولم توجد منه قبل البلوغ بل يكبر على الاسلام ولكن دمه مذكور  
تلك احد قبل البلوغ او بعده لا يجب عليه شي كالمردة لا تقتل ولو

قتلها احد لا يجب عليه شي وقال ابو يونس والشافعي رحمهما الله لا يصح ردة  
في حق احكام الدنيا لانها ضرر محض وانما حكمنا بصحة ايمانه لانه نفع  
محض فاقبل الصبي كما مرفوع القلم فكيف اعتبرنا ردة قلت انه  
مرفوع القلم فيما يمكن ان يجد ويجعل عفو الردة ليست كذلك  
وما هو بين الاخرين اي بين ان يكون حسنا وان يكون قبيحا  
كالصداقة ونحوها كما لقوم ويح فاتها يكمل ان يكون مشروعة  
في بعض الاوقات دون بعض الصبي الاداء من غير لزوم عهدة اي ضمان  
بمعنى اذا شرع فيه لا يجب ايمانه والمضني فيه حتى اذا انسده لا يجب  
عليه القضاء وفي صحة الاداء بل الزوم نفع محض لانه معناه اداؤها  
فلا يشتر ذلك بعد البلوغ وما كان من غير حقوق الله ان كان نفعها  
محضا لقبول المحبة والصدقة وقبضها بيمين مباشرة اي مباشرة  
الصبي هذا هو القسم الرابع وفي الصغار المحض وهو ما لا يشوبه نفع  
في العجل كالطلاق والعنان والصدقة والقرض والوصية تبطل  
اصلا فان فيها ازالة ملك من غير نفع يعود اليه قال الامام شمس الله  
في اصوله زعم بعض مشايخنا ان طلاق الصبي غير واقع وهذا وهم  
عندي لانه اذا تحقق الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهة النفع  
النظر كما صححوا الطلاق واقع في حقه عند الحاجة حتى اذا اسلمت  
اخره عرض عليه الاسلام فابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا قول  
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واذا ارادته وقعت الفقة بينه وبين  
وكان ذلك طلاقا عند محمد رحمه الله واذا وجدته احراره مجنونا في حق  
ففرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض المشايخ فزنا ان الحكم ثابت



في حق عند الحاجة وفي الدارين اي بين النفع والضرر هذا انما  
 الى حكم القسم السادس في غير حقون الله نفع كالبيع فاذا كان راجعا  
 لا نفع وان كان خاسرا كالمضرة او كخو كمالا جارة والنكاح يحكم  
 برأي الولي لان جواز هذه التصرفات منه عدم انضمام رأي الكوثرية  
 باعتبار ان تصور رأيها لا يدفع برأي الكوثرية هو البالغ حتى  
 ينفذ تصرفه بالغبن الكفائي مع الاجانب كما ينفذ من البالغ عند  
 ابي حنيفة رحمه الله وعندهما نفوذ تصرفاته باعتبار انضمام رأي  
 الولي لا باعتبار انه صار كالبالغ فكما انه لا ينفذ التصرف من  
 الولي بالغبن الكفائي لا ينفذ بمباشرة القبي بعد اذن الكوثرية ولو كان  
 البائع يغبين في شيء من وليه فعن ابي حنيفة رحمه الله رواية  
 لا يجوز لانه يشبه تصرفه تصرف الوكيل اذ حيث انه يتوقف على  
 رأي الكوثرية يشبه النيابة في تصرفه فاعتبرت تلك الشبهة في منوع  
 التهمة وهو التصرف مع الكوثرية لان الكوثرية اذن له في البيع ليحصل  
 مقصوده للنظر للقبي وسقطت هذه الشبهة مع الاجتهاد في رواية  
 يجوز لما قلنا انه كالبالغ بالاذن وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة  
 يمكن تحصيلها بمباشرة وليه لا تعتبر عبارة اي عبارة القبي  
 كالا سلام والبيع فانه مولى عليه فيها لانه يصير لها سلاما احد  
 ابويه وكذا ينفذ عليه بيع الكوثرية فلا يكون له ولاية فيها فلا يصح اسلاما  
 وبيعها وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه يعتبر عبارة فيه كالوصية  
 فان وصيته باعمال البرحي عنده لانها نفع تحض كحاصلها ثواب الآخرة  
 بعد ان يكون استغنى بنفسه عن المال لانها انما تكون بعد الموت ولا

خاصة حينئذ المال وعندنا وصيته بآلة سواء كانت بالبر او بخير  
 ما قبل البلوغ وبعده لانه ضرر تحض لكونها ازالة الملك بطريق التبرع  
 مضافا الى ما بعد الموت وهو لا يقدر على ذلك واختيار احد الابوين هو  
 اذا وقعت الفقرة بين الابوين وبينهما ولو فسخ الحضانة للمم الى سبع  
 سنين او ثمان سنين ثم يخبر الولد بينهما عنده فانيهما اختيار يكون عنده  
 ومنفعة هذا الاختيار لا تحصل بمباشرة الكوثرية عبارة فيه لما روينا  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبر غلاما بالابوين وكما انه صلى الله عليه وسلم  
 دعاه لذك الغلام فبكره وجاءه لاختار ما هو النفع له ولم يوجد مثله  
 في حق غيره كذا في المبسوط والامور المعترضة على الامة نوعان محاذي  
 وهو ما يثبت من قبل حسب الشرع بلا اختيار للعبد فيه وهذا النسب  
 الى السماء لانه خارج عن قدرة العبد قد تم السماوي على المكسب لانه  
 اظهر في العارية لخرجه عن اختيار العبد وهو الصغر ذكر الصغر في  
 العوارض مع انه ثابت بصل الخلقة لا الصغر لا يدخل في ماهية الانسان  
 فكما امر اعرافا وهو اي الصغر في اول حواله كالجنون لانه عدم  
 العقل كالجنون بل ادنى حال امنه لانه قد يكون للجنون تمييز وفهم  
 اخوان الجنون ليس له قدوالصغر له حتى اذا اسلمت امرأة القبي  
 يؤخر العرض الى ان يعقل لانه اذا لم يؤخر بل عرض على ابويه نابيا  
 تقع الفقرة ويطلب بالمر في حال والفرقة والفرقة والمطالبة عمدة  
 ليس من اهلها واذا اسلمت امرأة الجنون فعرض الاسلام على ابويه فاذا  
 اسلم اصبها حكيم بسلام الجنون تبعا وان ابيا يفرون بين الجنون  
 وحرية ولا قابلية في تأخير العرض لا الجنون لانها له ويلزم الاضرار

منفع



الكلمة للمرأة وهو كونها كانت كافرا ولا يجوز لكثرة أي الصغير إذا عقل  
أي ظهر شيء منه آثار العقل فقد أصاب ضربا أي نوعا من أهلية الأداة  
لا الأهلية الكاملة لبقائه صغره وهو عند ريسقط به أي بذلك العذر  
ما يكمل السقوط عن البالغ من حقون استتبع كالصلوة والصوم  
والزكاة وسائر العبادات وكالحج والعمرة والكفارة فإنها يكمل السقوط  
باعتدال ويكمل الفسخ في نفسها فلا يسقط عنه فرضية الأيمان  
لأنه لا يكمل السقوط لأن استتبع دائم منزهة عن الزوال فيكون  
وجوب توجيده دائما حتى إذا أداها أي من الصبي كان جرحا  
لانفلا لا يرى أنه إذا آمن في صغره لزمت الأحكام التي تترتب  
على صحة الأيمان جرحه الميراث وتوقع الفدية بعبه وبين زوجته المشركة  
واستحقاق الميراث من المسلمين وغيرها لا يقال لم لا يجوز أن يكون  
إيمانه صحيحا ويكون نفلا لا فرضا لأن الأيمان لا يتنوع إلى نقل فريضة  
وانما هو نوع واحد وهو الفرض ووضع عنه أي ترك الزلم للأداة  
يعني لو أسلم في صغره ولم بعد كلمة الشهادة بعد البلوغ لم  
يجعل حردا ولو كان ذلك نفلا لوجب الأداة نائيا وعلم الأمر  
لما ذكر بعض أحكام القسبي على التفصيل أشار إلى حكمه على وجه كلي  
يعني على ما لا دخل الكلمة في باب وحاصل أحكامه أن يوضع عنه العدة  
أي تسقط عن القسبي عهدة ما يكمل العفو قيدنا بأحرار لأن  
الردة فإنها لا يكمل العفو بعدد من الأعداء والمراد بالعدة هنا الزوا  
ما يتوابع التبعية والمواخاة ويصح منه أي من القسبي بإبائهم بنفسه  
وله أي للقسبي بإبائهم غيره لاجل ما لا عهدة فيه أي لا أثر فيه لقبول

لقبول المحبة وكونه ما هو نفع محض لا القسبي من طهارة طبعه لا كمال  
سليم ميل إلى الترحم عليه وشرع القول صلى الله عليه وسلم لم يرم  
صغيرا أحد بنبذ فلا يجرم الصغير عن الميراث لقيل أي قتل مورثه  
أو خطأ هذا التفرغ على قوله يوضع عنه ويصح ميراثه لا موجب القتل كمثل  
السقوط بالعضو ولا عتبان فيسقط بعذر القبا أيضا ولا محرم  
يشب بطريق العقوبة وفعل القسبي لا يصلح سببا للعقوبة لقصود  
الجنابة في فعله عندنا كالكفر والركن هذا جواب سؤال يرد على قوله  
فلا يجرم عن الميراث وهو ما ذكرتم أن العهدة موضوعه عن القسبي مقصود  
بحرمانه عن الميراث بالكفر والركن فإنه يجرم بهما عن الميراث وهو تبع  
وعهده وجوابه أن ذلك ليس بطريق العقوبة جرحا على الجنابة كما  
في بحرمانه عن الميراث بل هو لعدم أهلية الأداة لا الركن والكفر نائيا أهلية  
الأداة عن المسلم أما الركن فلا الورثة خلافا للملك والركن بنائا للملك  
وأما الكفر فللقوله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا  
والأثر مبني على الولاية والجنون وهو أنه كحل الدماغ يبعث على ما  
على أيضا مقتضى العقل من غير ضعف في أعضائه يسقط به كل  
العبادات المحتملة للسقوط كالصلوة والصوم ولا يسقط عنه فيما  
المتلفا وجوب الدية والأشرف ونفقة الأقرار كما لا يسقط عن  
الصبي وكذا الطلاق والعتان والحبس وما أشبهه من المضار  
مشروع في حق كنهه أي الجنون إذا لم يمتد الحرج بالنوم عند علمنا  
الثلاثة استحسانا لأنه إذا لم يمتد لم يكن موجبا للخروج عن المكلف  
في إيجاب القضاء بعد زواله كالنوم والاعذار وأما إذا امتد

سبب



لزوم الاداء مؤديا الى اخرج في القضا ولد قوله في حد التكرار  
 وهذا الاحتياط في الجنون العارض بالبلوغ عاقلا ثم جن واما  
 الجنون الدائم بالبلوغ مجنونا فمثل الصبي عند اليوسف  
 حتى لو افان قبل مضي الشهر بعد بلوغه مجنونا او قبل تمام  
 يوم وليلة من وقت البلوغ لم يلزمه قضاء وما مضى عند  
 محمد رحمه الله وهو ظاهر الرواية هو بمنزلة العارض قبل الاحتياط  
 على العكس وجه الفرق ان الجنون قبل البلوغ حصل في وقت  
 نقصان الدماغ على اصله في الضعف الدائم فكان اثره  
 اصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي واما الحاصل بالبلوغ  
 فقد حصل بعد كمال الاعضاء فكان معترضا على الحاصل الكمال  
 بل هو آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء اخرج  
 كالنوم والاعما و قد الامتداد في القضا ان يزيد على يوم  
 وليلة لكن باعتبار الصلوة عند محمد رحمه الله يعني عالم بصيرة  
 الصلوات استثناء لا يسقط عنه القضا وباعتبار الساعات  
 عندهما حتى لو جن قبل الزوال ثم افان في اليوم الثاني  
 بعد الزوال لا قضا عليه عندهما لانه من حيث الساعات  
 اكثر من يوم وليلة وعنده عليه القضا بما لم يمده في وقت العصر  
 حتى يصير الصلوات استثناء في حد التكرار وفي الصوم يستثنى  
 الشهر اعلم ان الامتداد يحصل بالكررة ولما لم يكن لها ثبوت  
 يمكن ضبطها باعتبار دنائها وهو ان يستوعب العذر وطيفة  
 الوقت الا ان وقت الصلوة يوم وليلة فلو تكررت في وقتها

كثرها بدخولها في حد التكرار ووقت الصوم وقت بدو فائمه  
 نفس استيعاب فيه وفي قوله باستغراق الشهر إشارة الى انه  
 لو افان في جزء من الشهر ليلا او نهارا يجب عليه القضا و  
 وهو ظاهر الرواية وعن شمس الائمة كلوا في انه لو كان مفقدا  
 في اول ليلة من رمضان او أصبح مجنونا ثم استوعب في الشهر  
 يجب عليه القضا وهو الصحيح لان الليل لا يصح فيه فكل  
 مجنون والافاقه فيه سواء ولو افان في يوم من رمضان في وقت  
 النية لزمه القضا ولو افان بعده فالصحيح انه لا يلزم القضا  
 وفي الزكوة اي الامتداد في حق الزكوة باستغراق الحول  
 وهو الصحيح لا الزكوة لانه دخل في حد التكرار لا بدخول السنة  
 الثانية وابو يوسف رحمه الله اقام اكثر الحول مقام الكل بتيسيره  
 اعتبار الاكثر اليسر واخف على المكلف من اعتبار الكل لانه اقرب  
 الى السقوط والعنة وهو آفة توجب خللا في العقل فيصير  
 صاحبه مختلطا الكلام شبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه  
 بكلام الجانين فكذا اسباب اموره فكما ان الجنون يشبه باول حوال  
 الصبا في عدم العقل شبه العته باخر حوال الصبا في وجود العقل  
 مع تمكن خلل فيه ولهذا قال المصنف وهو كالصبي مع العقل  
 في كل الاحكام حتى لا يمنع العته صحة القول والفعل فيصح عبا  
 وان لم يجب عليه واعانة عبده غيره واسلامه وتوكله ببيع بالقره  
 ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي لكنه اي العته يمنع العقد  
 اي الزام شيء فيه مخرقة فلا يلزم المعتوم في الوكالة بالبيع تسليم

استيعاب



المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يوجب الرجوع ولا يوجب طلاق المرأة  
 ولا اعتناح عبده ولو باذن الكو ولا يبيعه ولا شرائه بدون اذن  
 الكو واما ضمان استهلاك من الغنم فليس بعصه هذا جواب  
 عن سؤال مقدرو هو ان العمد مساقطة عن المعتوه فينبغي ان  
 لا يكسب فيما استهلك فانه من العمد فاجابة ليس من العمد  
 المنفعة لا المنفعة عنه عصه كعمل العفو في الشرع وضمان المستهلك  
 ليس كعمل للعفو شرعا لانه حق العبد والضمان شرع جبراما استهلاك  
 الحبل المعصوم وكونه اى وحال ان كونه المستهلك صبييا او معتوقا  
 لا ينافي عصه الحبل لانه ثابتة بكافة العبد اليه واذ بقى الحبل معصوما  
 يجب الضمان على المستهلك كحقه حقوق الله فانها يجب بطريق الاستدلال  
 وذلك يتوقف على كمال العقل ويوضع عنه اى ليسقط عن المعتوه  
 كماله كما يقضى حتى لا يجب عليه العباد ولا يثبت في حق العقوبة  
 وتولي عليه اى ثبت الولاية على المعتوه كما يثبت على الصبي لان  
 ثبوت الولاية من باب النظر ونقص العقل مظنة للنظر والمركب لا  
 دليل الجبر. وللايل على غيره اى لا يلى المعتوه على غيره لانه عاجز بنفسه  
 يثبت به قدرة التصرف على غيره والنسب وهو يدعى فاعلم ان كل  
 يفرق بينه وبين غيره ولا يحتاج الى التعريف قبل هو معنى يعترى لا  
 بدون اختياره فيوجب الغفلة عن حفظه لكن هذا التعريف غير مطرد  
 لصحة على النظم والاغما وقيل هو جمل ضروري بما كالا يعلم علمه  
 بامور كثيرة لا يافيه احترز بقوله مع علمه عن النظم والاغما وبقوله لا  
 بانه عن مجنون وهو لا ينافي الوجوب في حق استغاثات صلوة

انت

صلوة عن المكلف بالنسيان لا يسقط الوجوب عنه ويلزم القضاء لكن  
 النسيان اذا كان غالبا كما في الصوم فانه غالبية لا النفس بالكلية  
 الى الاكل والشرب فاجوب كسب النسيان الصوم والنسيان في الذبيحة  
 فان ذبح لمجذون يوجب هيبه وخوفا النفور الطبع منه وتغير حال البشر  
 فيكثر الغفلة عن التسمية في تلك الحالة لا تغفل قبله بالخوف وسلام  
 النسيان في القعدة الا اذا ناسى حمل السهم وليس للمصلي هيبه مذكرة انها  
 القعدة الا فيكثر النسيان فيه يكون عفو الا ان النسيان جهة هيبه  
 حتى يلا اختيار للعبد فيه ولا يجعل اى النسيان عذرا في حق العباد حتى  
 لو اكلف مال انسان ناسيا يجب عليه الضمان والنوم وهو فترة طبيعية  
 يحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو عجز عن استعمال القدرة هذا  
 ليس تعريف للنوم اذا اغما، يدخل فيه بل هو بيان اثر النوم فاجوب  
 تأخير الحكم في حق العمل هذا نتيجة قوله وهو العجز ولم يمنع النوم الوجوب  
 لاحتمال الاداء بالانتباه والقضاء على تعدد عدم الانتباه وبيان في  
 النوم الاختيار اصلا لانه بالتمييز ولم يوجب للنائم التمييز حتى يطلعت  
 في الطلوع والعنان والاسلام والردة والمبيع والشراء ولم يفتن  
 بقراءة اى قراءة النائم وكلامه وقهرته في الصلوة حكمه اى اذا قرأ  
 المصلي في صلوة قائما وهونائيم لم يصح قراءته وكذا لا يعقد قيامه وركوعه  
 وسجوده لصدره لا عن اختياره وكذا اذا تكلم النائم في الصلوة لم يفسد  
 صلوة لانه ليس بكلام واذ اقصه النائم لا يكون حدثا في مخاطبة وكلامه  
 والنوادر في صلوة النائم كلامه واذ اقصه النائم في الصلوة ذكر  
 الحائض انه يفسد صلوة والاغما وهو ضرب من اى نوع يضعف القوى

انت

الاغما



ولا يزول الحج اي العقل كذا المجنون فانه يزول اي المجنون يزول العقل  
وهو اي الاغما وكما النوم حتى بطلت عباراته بل اشد منه اي الاغما  
اشد منه النوم في فوت الاختيار لا النوم يمكن ازالته بالتنبه  
كذلك الاغما فكما ان اي الاغما وحدها بكل حال اي مضطجها كان  
او قائما او ساجدا والنوم ليس يحدث في بعض الاحوال وقد يحل  
الامتناد فيسقط به الاداء يعني الاغما وقد يقصر وقد يطول  
فاذا قصر يعتبر بما يقصر عادة وهو النوم فلا يسقط به القضاء  
فاذا طال اعتبر بما يطول وهو المجنون فيسقط القضاء كما في الصلوة  
اذا زاد على يوم وليلة يعني امتداده في حق الصلوة ان يزيد على  
يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله وباعتبار الساعات  
عندهما كما بينا في المجنون وعند الشافعي رحمه الله في اغني عليه في وقت  
صلوة كمال لا يكسب عليه القضاء ولا وجوب القضاء بغيره على وجوب الاداء  
ولكننا احسننا بحديث علي رضي الله عنه اغني عليه ربيع صلواته فقصا  
وعمار بن ياسر اغني عليه يوما وليلة فقصى الصلوة وابن عمر اغني عليه  
حين يوم وليلة فلم يقض الصلوة فعرفنا ان امتداده في حق الصلوة  
خاصة وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر يعني لو كان منعه عليه في  
جميع الشرائع ثم اتى ان بعد مضيه يلزم القضاء في الصلوة امتداده  
غير نادر فيوجب حرجا فيجب اعتباره والرق وهو عجز حكمي حيث لا يقدر  
على ما يقدر لخرجه الاحكام كالشهادة والولاية والقضاء والكتابة  
المال وغيرها شرع جواز على الكفر لا الكفار المستكفون عبادة الله  
ولم يأتوا في آية الدلالة على وحدانيته جازاهم الله بالرق وجعلهم عبدة

الرق

عبيد عبده والمخوفهم بالهائم في التملك في الهل اي في اصل وضعه  
ثبوت لكنه اي الرق في البقاء وصار من الامور الحكمة اي صار في حال  
البقاء ثابتا بملك الشرع حكما من احكامه غير ان يرعى فيه معنى  
حتى يبقى العبد رقيقا وان اسلم كالحراج فانه في الابد اثبت لغير  
العقوبة حتى لا يبدؤ على السلم لكنه في حال البقاء وصار من الامور الحكمة  
حتى لو اشترى السلم ارض خراج لزم عليه خراج به بصير لم يخرجه للملك  
اي لم يأخذ من غيره فصفة القضا وهي حرته التي تباح رسومه بدنه  
والابتدال اي التصرف وهو وصف لا يخرج اي لا قبل الترخي ثبوتها و  
وزوالها كالعقود الذي هو صفة فانه قوة حكمية يصير حقها للمالك  
والشهادة وثبوت مثل هذه القوة لا يتصور في البعض الشائع  
دون البعض واما الملك فقابل للتخري ثبوتها وزوالها فالرجل  
لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع وهو ثبت الملك لكل واحد في  
النصف الآخر بالاجماع وكذا الاعتناق عندهما لا يخرج حتى لو عتق  
نصف عبده يعتق كمال لقوله صلى الله عليه وسلم من عتق شقفا  
في عبده عتق كله لثما يلزم الاثر بدون المؤثر والمؤثر بدون الاثر  
فالعتق ان ثبت في الكل يلزم الاثر بدون المؤثر والمؤثر بدون الاثر  
ان لم يكن ثابتا في الكل او يجري العتق اي يثبت في البعض دون الآخر  
وقال ابو حنيفة رحمه الله ان له ملكا متجزيا بالقول لا اسقاط الرق  
وانتات العتق حتى يتوجه ما قلتم لان نفوذ تصرف المالك بغير ملك  
دون الرق اذ الرق شرع عقوبة بالجناية على حق الله وهو شرط لبقاء  
كالحيوة فانها شرط للملك ثبوتها وزوالها كحيوة غير ملوكة فكما الاعتناق



في إزالة ملك المال والعبد حيث انه مال محرر واذا له المالكية يكون  
اسقاطا لها واسقاطها يوجب رد الرق فيعقبه العتق  
الا ان يكون فعل المزبل ملاقيا للرق فيسقط العبد منه في بائنه  
قيمة كشر القريب يكون اعتقا قابو بسطة الملك لا بدون  
الواسطة والرق ينال مالكة المال لقيام المملوكية مالا فلا  
يتصور ان يكون مالكا للمال المملوكية سمة العبد المالكية سمة  
القدرة ولا يجتمع في شخص واحد فان قلت لم لا يجوز ان  
يكون مملوكا حيث انه مال والكامر حيث انه اتقى فلما  
يتناهيان لا اختلاف اجمعه قلنا لو قيل بالقيمة حيث انه اتقى  
يلزم ان يكون المال مالكا للمال وهذا لا يجوز لان المال مستند  
والمال مستند فلا يجوز ان يكون المستند مستندا في حالة  
واحدة وهذا الجواب ضعيف لانه لا سلم انه لا يجوز ان يكون  
ما هو مال مالكا للمال وانما لم يجز لو لم يكن له جهة اخرى غير المالكية  
واما اذا كانت يجوز مهربا كذلك لان العبد كما ان له جهة  
المالكية جهة الادقية وهي صاحبة المالكية المال والا كان  
يستدل عليه بالاجماع حتى لا يملك العبد والمالك  
السري اي الاخذ بالسرية وهي الالة التي بوابها واعدتها  
الطبيخ وان اذن لها المولى كذلك كما لا يملك ان الاعتراف  
لانه من احكام الملك كالا عتاق خص الكاتب بالذكر  
مع ان المدبر كذلك لانه صار تقي بكتاب سبة تحرية يدافيهوم  
ذلك جواز السري فاذا زال عنهم يذكره ولا يصح منها اي شيء

من العبد والمالك بجهة الاسم حتى لو بايع نفلا وان كان  
باذن المولى ان القدرة من شرائطه شرابطا وجوب لا قد  
للعبد اصلا لا منافع له وباذنه لا يخرج عن ملكه فكان داؤه  
حاصلا بما هو ملك غيره ولا يقع عن الفرض ككلا سائر القربى  
الصلوة والصوم لا القدرة التي بها يحصل الصوم وصلو  
الفرض ليس للمولى بالاجماع وكل الفقيه اذا ادعى التحريم استغنى  
حيث يقع ما ادعى عن الفرض لا ملك ليس بشرط لانه وانما  
للممكن عن الفرض ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح والدم  
فانه مالك للنكاح كاجته اليه لانه لا يملك الانتفاع بانه  
المووطنا عند الحاجة كما لا يملك الانتفاع بمال مولاه اكلوا  
وليسا فليس له اهلية ملك بمنزلة المولى له دفع هذه الجهة  
الا النكاح وانما توقف نفقده على اذن المولى لا النكاح مستلزم  
للمهر في ايجابه بدون دفع المواهر به لان المهر يعلق برقبته  
اذا لم يوجد مال آخر يتعاق به وما ليتها حتى الموطن والموطن  
حقه عن مالته بالاعتان نفقدها النكاح الصادر من  
العبد بدون اجازته فعرفنا ان العبد مالك للنكاح فان  
قلت لو كان مالكا للنكاح لما يملك المولى جبره على النكاح  
قلت انما يملك الاجبار كخصتنا للملك عن الزنا الذي هو سبب  
للقصاص وكذا الدم وكيفية لانه يحتاج الى البقاء ولا يقاء  
الا به وطحا لا يملك المولى اذله وصح اقوال العبد بالقصاص  
لانه اقوال الدم وهو في ذلك مثل الحر وينا في الرق كمال الحال



في اهلية الكرامة الموضوعية للبشر في الدنيا احرز بالقيد لا في  
الكرامة الموضوعية في الآخرة فالعبد ياتي احرزها لان  
اهليتها بالتقوى ولا رجحان على العبد فيه وانما ياتيها لا كمال  
مبنى على العز والشرف والرق مبنى على الذل والظنون وبنيانها  
كالذمة اي صلاحية الايمان والاسمى وبما نازها عن ساير  
الحبوس فيكون كرامة والولاية فانها تنفيذ القبول على الغير  
شاؤوا وبنيانها كرامة لانه باب السلطنة وحمل اي حل  
النساء فان استغراش محارب وتوسعة طرق قضاء الشهوة  
على وجه لا يلحق ملازمة كرامة بلا شبهة فانه انتقص حتى لا ينكح  
العبد الا امرأتين وانه اي الرق لا يؤثر في عصمة الدم سواء  
كانت العصمة مؤتممة وهي التي توجب الضمان بالدم لا الضمان  
ومؤتممة وهي التي توجب الضمان والالتم بالدم لان العصمة  
المؤتممة بالايان بالله والمقومة بدارة ابدار الايمان حتى لو سلم  
كما نرى في دار الحرب ثبت له العصمة المؤتممة لا المقومة حتى لو قتل  
قاتل بائنه ولم يوجب عليه الدية والقصاص والعبد فيه اي في  
كل واحد من الاخرين كالحال اما في الايمان فظاهر واما في الاحراز  
بالدار فلا يثبت بما يوجب القوار في هذه الدار بالاسلام والفرق  
عقد الذمة وكل واحد منهما يثبت في حق العبد ايضا لا العبد  
لمولاه فما يثبت في حق المولى يثبت في حق العبد في ما صار المولى  
بدار الاسلام صار العبد محررا بها وانما يؤثر في قيمته يعني الرق  
يوجب تنقيص قيمة الدم فيما اذا قتل عبد خطأ ووصل قيمته عشرة

عشرة آلاف درهم ينقص منها عشرة دراهم لا خطر المحال من خطر العبد  
كحال خط الان كمال المالكية وهي تحقق بالحرية والذكورة لان  
مالكية المال بالحرية ومالكية النكاح بالذكورة فالأول منتفية في العبد  
ناقصا عن تحرير العبد ينتقص عن احرز قيمته ولهذا اي ولكون  
العبد مثل المحر في العصمة بقتل المحر بالعبد قصاصا عندنا ولا يقتل عند  
الشافعي رحمه الله لان الحر نفس من كل وجه والعبد نفس من وجه لعدم  
اهلية الكرامة الانسانية فامتنع القصاص لعدم المساواة ولا ياتي  
عليه قتل الذكر بالانثى مع انها دونها في كرامة البشر ولهذا ينتقص  
ببلد حها عن بدل دم الذكر لا ذلك ثبت بالنقص على هذا القياس  
وانا نقول نفس العبد معصوم على سبيل الكمال ولهذا يجب القصاص  
بقتل اذا كان القاتل عبدا ولو خلت العصمة لما وجب القصاص  
لذلك يوجب شبهة الاباحة والفصل للكيب مع الشبهة والكرامة  
صفة زائدة لا تتعلق بالقصاص بها وقد وجد المساواة في  
المعنى الاصل الذي يبنى عليه القصاص وضح اما المأذون هذا  
اشارة الى جواب اشكال وهو ان يقال لا نسلم ان الولاية منقطعة  
بالرق بدليل صحة اما المأذون في القتال هي ولاية وجوابه ان  
يقال انما صح امانه لانه باذن مولاه صار شركا في الغنمة على حسب  
ما يراه الامام ويرضاه قال لا تصرف في حق نفسه اسقاطا فيلزم  
حكم امانه قصدا ثم في حق غيره ضمن العدم تجزئة ولا تجزئة ولا يثبتها  
بجلال رمضان فانه يصح في حق نفسه قصدا ثم في حق غيره ضمنا قيد  
بالمأذون لان في المأذون القتال اختلافا عندنا بحقيقة رحمه الله



لأنه لا حق له في إيجها حتى يكون مستقلاً عن نفسه وعند مدركه  
والشأن في ربه الله بفتح ما منه لأنه مسلم من أهل نصره الدين والامانة  
لأنه قد يكون فيه مصلحة للمسلمين والفاظ الامان للرب قوله لا تخف  
ذلك عهد الله وتعال فامسح الكلام او تعال ذكره في التفسير الكبير  
واقراره أي صح اقرار العبد ما ذونا كان او مجوراً بالحدود والعقاص  
أي بما يوجب الحدود والعقاص لما قرآن العبد كالحرق في حق دونه  
فأقراره صار ملائقاً حتى نفسه فكما يصح في اقراره وان كان  
ماله في حق الحق كالمو بطريق الضمن والسرقة المستهلكة أي صح  
المأذون بالسرقة حتى وجب القطع لأنه في الاقرار على نفسه كالحرق وان كان  
عليه لا القطع مع الضمان لا يجتمعان بالمال لأنه في حق نفسه وهو المستهلك  
وفي المجور اختلاف يعني اذا اقر المجور بالسرقة اراد بالسرقة المسروقة  
جائزاً والقائمة حتى يرد المال على المسرور منه لان اقراره بالمال فان  
كان المال هالكاً قطع ولا فائدة وان كان قائماً ان صدقة المو قطع  
ويرد اما اذا كذب فيه فاختلاف قال ابو حنيفة رحمه الله يقطع ويرد  
اقراره لما ثبت في حق نفسه وهو القطع صح في حق مولاه بنحو  
ابو يوسف رحمه الله يقطع ولا يرد ويضمن مثل بعد العتق لان اقراره  
تضمن حقه وحق المو فصح الاول لعدم التهمة ولم يصح الثاني للتهمة وقال  
محمد رحمه الله لا يقطع ولا يرد بل يضمن بعد العتق لان اقراره بالمال باطل  
في حق المولى لا يرد مولاه ولا قطع في مال المو والمرض وهو حاله  
للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة وانه أي المرض لا ينال اهلية الحكم  
أي اهلية وجوب الحكم سواء كان حقاً لله والعبادة أي لا ينال

المرض

في اهلية العبادة لا المرض لا يجلي بالعقل ولا يمنع عن استعماله حتى  
تلك المرض كالمو ما يتعلق بالعبادة ولكنه أي لكن المرض لما  
كان سبب الموت بزيادة الآثم وانه أي كالمو يخرج المرض كان المرض  
من اسباب الجور فثبتت العبادة عليه بقدر المكنة حتى يصلي قاعداً  
ان لم يقدر على القيام واستغنياً ان لم يقدر على القعود ولما كان المو  
على اختلافه أي خلاصة الوارث والزمان في المال لا اهلية الملك  
بالمو فيخلفه قريب الناس اليه والذمة تخرج بالمو فيصير المال الذي  
هو محل قضاء الدين مستغنياً بالدين كان المرض من اسباب الجور  
على المرض يقدر ما يتعلق به صيانة الحق أي حق الوارث وهو الغنم  
وحتى الغريم وهو قدر الدين اذا اتصل المرض بالمو مستغنياً له  
أي اقل المرض لا على وجه مرض حيث اذا اتصل المو صاء المرض  
من اوله موصوفاً بالامانة لا الموت يحصل بزيادة الآثم وكل جور  
من المرض موجب للمال كالجور المستغرق اذا سرت المو فالمو  
تصان له كالمو دون الاخرة حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به من غير  
او وارت كما النكاح فمثل انه صحيح منه لأنه من الجواجج الاصلية وقسم  
يتعلق فيما يفضل للمريض عن حاجته اهلية فيصح في كل حال ثم  
يكتمل الفسخ كالمصلحة والمآلات ثم ينقض ان اخرج اليه أي الى النقض  
عند تحقق الحاجة بالاتصال بالمو هذا متفوع على قوله اذا اتصل بالمو  
يعني لما كان سبب المرض للجور عند اتصاله بالمو صح من المرض في  
كل حال تصرف كمثل الفسخ كالمصلحة والمآلات لان سبب المرض الجور  
اتصاله بالمو مشكوك فيها فيكون الجور ايضا مشكوكا فيه فلا يشترط

ان الفسخ على سبب المرض  
لان الوضعية معتبرة بالثبوت



فوجب القول بغيره كل تصرف يحمل الفسخ في الحال عملاً بما هو الظاهر  
 في الحال وليس ثبوت حتى الغريم والوارث على تقدير بقاء كونه محجوراً  
 لا ملكا النقص وما لا يكمل الفسخ جعل كالمعلن بالوأي كالمذبح  
 كالأعنان إذا وقع على حق غريم بأن اعتنق عبداً ماله المستوفى  
 بالدين أو وارث بأن اعتنق عبداً قيمته يزيد على الثلث فحكم هذا  
 المعتنق حكم المذبح قبل التوفيق لكون عبداً في جميع الأحكام المتعلقة  
 بالحرية من الكرامات وأما إذا لم يقع العتق على حق غريم أو وارث  
 بأن كان في الماروفاء بالدين وهو يخرج من الثلث فينفذ  
 العتق في الحال لعدم تعلق حتى أحدهما بكلاً أعنان الراهن حيث  
 ينفذ المهرين لأن حتى المهرين في اليد أي في ملك اليد دون القيمة  
 هنا إشارة إلى جواز نقص وهو أن يقال ما ذكرتم في عدم نفاذ  
 أعنان المريض إذا كان واقعاً على حق الغريم والوارث فهو  
 في أعنان المهرين فإنه أعنان عبداً تعلق به حتى المهرين  
 كما ذكرتم صحيحاً لما نفذ أعناقه وإجواب أن يقال لا سلم وجود ما  
 ذكرناه في أعنان الراهن وذلك لأن المانع في أعنان المريض  
 تعلق حتى الغريم والوارث بملك الرقبة وتعلق حتى المهرين  
 بملك اليد وصحة الأعنان مبني على ملك الرقبة دون اليد لئلا  
 صحة الأعنان الآتين والنقص فيهما لا يعين الأهلية  
 أي لا أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء فكان ينبغي أن لا يسقط  
 بهما الصلوة كما لا يسقط الصوم لكن الطهارة للصلوة شرط  
 وفي ثبوت الشرط ثبوت الأداء وقد جعلت الطهارة عنهما شرطاً

حيث نقص النفس

شرط الصلوة الصوم نصاً كلاً القياس إذا الصوم يأتي بالحديث  
 واجبة لولا النص وهو قول صلى الله عليه وسلم تدع أي الصلوة  
 والصلوة أي أقرانها فأنزلت في أن يكون أي يكون النقص  
 مسقطاً للقضاء الصوم إذا استوعب الشتر كما في الصلوة  
 قلنا وقوع في وقت الصوم من النوار فلا يثبت حكمه عليه  
 إذا استوعب الشتر قبل مجزئ مسقط للقضاء وإن كان في  
 في وقت الصوم من النوار قلنا يجزئ مع عدم الأهلية أصلاً كما  
 القياس أن يسقط وإن لم يستوعب إلا أن تركناه بالاحتياط إذا  
 يستوعب وأما النفس فلا يخل بالأهلية فلا يوجب سقوط  
 فلم يبق في القضاء مع أنه لا يخرج في قضاء أي الصوم بغير  
 الصلوة في قضاء ما خرج والموت فإنه ينال أحكام الدنيا  
 مما فيه تكليف حتى بطلت الزكوة وسائر القرب عن أي عن  
 القوت عنده وهو الأداء عن اختيار فلا يجب له وأما تركه فلا  
 للمشائخ رجاءه بناء على أن الفعل هو المقصود عندنا في حقوق  
 وعنده المال هو المقصود لا الفعل حتى لو نظر الفقير مال الزكوة كما  
 له أن يأخذ مقدار الزكوة عنده كما في دين العباد وعندنا ليس  
 ولاية الأخذ وإنما يبقى عليه الأتم لا غير لأن الأتم من أحكام الآخرة  
 وهو يلحق بالأحيا وفي تلك الأحكام إذا عرفت هذا فاعلم أن الأحكام  
 على نوعين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة والآخرة على أربعة أقسام  
 أحدها الذي هو في التكليف كوجوب الصلوة وغيرها والثاني  
 ما شرع على العبد كاجتهاد غيره والثالث ما شرع له كاجتهاد والرابع ما شرع



لحاجة كمن لا يصلح للحاجة الميت والموتى في القسم الاول من احكام الله  
لأن التكليف من باب القدرة وهي متفينة والى هذا القسم اشار بقوله  
وما فيه تكليف الى قوله المائت والى الثاني اشار بقوله وما شرع عليه  
اي على الميت من الاحكام الى جهة غيره وهذا على نوعين الاول ما يكون  
متعلقا بغيره لا عينا والثاني ما يكون متعلقا بذمتيه ان كان حقا  
متعلقا بالعين كالمرهون والمستأجر والبيع والوديعة فان حق  
الراهن متعلق بالمرهون وحق المستأجر بالمستأجر وكذلك غيرها  
ومقصود صاحب الحق هو ذلك الغير لا هو كمن ينقض بالمال والفعل  
تبع بيع ببقاء اي بقاء ذلك الغير بعد موت من كان العبر  
بيده وطغى الوطوف بكان له ان يأخذه وان كان الاخر مشروعا  
عليه كحاجة غيره دين لم يورث من عجز الذمة حتى يضمن المال اي الذمة  
على ما وى بالمدكور او ما يؤكد به الذمة وهو ذمة الكفيل لان  
ضعف الذمة بالموتون ضعفها بالروح لا الروح برعي زواله  
والموت لا يبرح زواله عادة فلما لم يحتمل ذمة العبد المدين بدون  
الضمم ماله الرقبة او الكسب فلان لا يحتمل ذمة الميت بطريق  
الا وهو هذا اي ولاجل ان نفع الميت لا يحتمل الدين بنفسها  
قال ابو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس  
لا يصح اذ المدين كفيل لا الذمة لما يحتمل الدين بنفسها فصار  
الدين كالتساقط في احكام الدنيا لغو محله وقد سقطت المطالبة  
بها فلا امتناع المطالبة بالدين اذ المدين لم يملك ولا كفيل له  
كلما العبد المحجور بغير دين ثم يكفل عنه حال فانه يصح وان لم يكن

يملك العبد مطالباً به هذا انقضى على التعليل المذكور وهو ان ما ذكرنا  
من الدليل على عدم صحة الكفالة عن الميت المفلس موجود في  
العبد المحجور بالدين لانه ضعيف الذمة وغير مطاع بالدين الذي  
اقر به فيكون حكمه تساقطاً وقد تمت الكفالة عنه فلا يكون ما ذكرنا  
صحياً اشار الى جواب بقوله لانه في حقه كماله كجوده وعقله  
والمطالبة بانه ايضاً في محله اذ يتصور ان يصدق مولا له او  
فيطالب في حال ولا تصور المطالبة في حال يصح التزامها بالكفالة  
ثم اذ تمت الكفالة بوجود الكفيل في حال وان كان الاصل وهو  
العبد المحجور بغير مطالب في حال لان سبب تأخر المطالبة عن المال للكون  
مملوكا للغير وغير مالك شئ وهو المعنى المعهود في الكفيل فيقال  
في حال وقال لا يصح الكفالة عن الميت المفلس للموت لم يشتر  
ميراثا عن الدين ولو برئ ما حل الاخذ من المتبصر وطغى ايضا  
به في الآخرة اتفاقا الا انه عجز عن المطالبة لا فلا يصح  
وعدم قدرته على الاداء والعجز عنها لا يمنع صحة الكفالة كالكفالة عن  
حي مفلس قال بعض الشارحين هنا قسم فر وهو ان يكون ما شرع  
عليه كحاجة غيره بطريق الصلح كنفقة الحارم وصدة الفطر والزكاة  
ونحوها سقط بالموت ولقائل ان يقول لا فائدة فيما ذكره سوى  
التكرار لانه بين المصنف رحمه الله حكم بطلان الزكاة وسائر  
الغرائب بالموت قبيل هذا وان كان حقا له اي المشروعة حقا  
للميت بقوله اي لا يملك ما تنقضي به الحاجة ولذلك اي لا يملك  
ما ينقضي به حاجة بعد موته قد تم تجزئته لان حاجته الى التجزئة توقي



من قضاء الدين ثم دونه قدم قضاء الدين على الوصية لا على  
اليه منى لانه واجب الوصية تبرع فكلما اسفل الواجب انهم  
ثم وصايا به من ثلثه لان حاجته اليه قوي في حاجته الى الميراث  
ثم وجب الميراث بطريق آخر لا عند نظر الة بقوله صلى الله عليه  
ان تبرع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكفون انك  
فبصرف الة من يتصل به ثبنا اي قرابة او كسبا اي زوجية  
او دينا بلا سبب ولا نسب كعادة المسلمين فيوضع في بيت المال  
فيقضي به حوائج المسلمين ولذا اي واجل ان المو لا ينافي كجاء  
بقيت الكتابة بعد موت المو لا حاجة اليها بالحصل الو لا بدل  
الكتابة وهي بعد مودة باقية وبعد موت المكاتب عن وفاء  
اي بقيت الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء وهو ان يترك  
مالا او نيا لبدل الكتابة الى جهة التحصيل لحرية حتى يكون ماعى  
عنه ميراثا لورثته ويعتق اولاده المولودين والمستردون في  
حال كتابته فيعتق في آخر جزء من حياته ولا ينادى في القبر  
ينادى ولده بتغيير النسب اياه بريق ابيه قال صلى الله عليه وسلم  
يؤذى الميت في قبره ما يؤذى في اهل وقلمنا هذا المعطوف على قوله  
بقيت تغسل المرأة زوجها في عدها لبقاء ملك الزوج في  
العدة لان المالكية شرعت لدفع حاجة المالك والمالك معنا  
وهو الزوج يحتاج الى الغسل ككل ما اذا ماتت المرأة حيث لا  
يغسلها زوجها لانها مملوكة قد بطلت اهلية المملوكة بالموت  
لما قلنا انها شرعت لقضاء حاجة المالك لا بقدر على قضاء حوائج

هذا هو الوجه

حوائج من المملوك بعد الموت لا يبرى بعده الا يرى انه لا عدة عليه  
وقال الشافعي رحمه الله يغسلها زوجها كما يغسل زوجها بقوله  
صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها الموت لغسلتك جواب  
معنى غسلتك ميتا بسبب غسلك وما لا يصلح للحاجة اي  
لحاجة الميت كالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الناز وهو الضم  
وتشفي الصدور لابقاء الحيوة على الاولياء بدفع شر القاتل الميت  
لم سبق اهلا طهذه الاشياء فوقعت بحياة على الاولياء اي  
اولياء الميت من وجه الانتفاع بحياة فادرج القصاص للموت  
ابتداء يعني لا يثبت للميت او لا يتم ينتقل اليهم كسائر حقوق  
بل يثبت لهم ابتداء للحصول التشفي لهم دون الميت والسبب  
انفق للميت لان المتلف حيوة فكان ينتفع بحياة اكثر من  
انتفاع اولياءه فكانت اجناية واقعة في حقه فينبغي ان يك القصاص  
له من هذا الوجه كمن الميت لما خرج عن اهلية الزوج له وجب ابتداء  
ابتداء لكونه القائم مقامه على سبيل تجلأ يؤيده قوله تعالى  
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيجمع عفو الجرح وغنا  
ان السبب انفق للموت وعفو الوارث قبل موت الجرح لان الجرح  
باعثا الواجب للموت وقال ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص  
غير موروث اي لا يثبت على وجه يحرم فيه سهم الورثة بل  
ابتداء للورثة لما قلنا وهو ان العرض درك الناز وفلكه يرجع  
الى الورثة فاقلت على هذا ينبغي ان لا يجوز استيفاء القصاص  
الا بحضور الكل وليس كذلك ولو عفى احدهم بطل قلنا القصاص

انما الورثة الذين لا ينفصل القصاص  
بالقصاص والورثة اي قتلته  
الكل الضغن  
حقة



لا يجعل التجري فيثبت لكل واحد كمالا كولاية الانكاح للاحقة فاذا با  
 احدهم واستوفى احدهم لا يضمن شيئا للآخرين لانه تصرف في حق  
 حقه وقال ابو حنيفة رحمه الله للكبير ولاية الاستيفاء قبل الصغير  
 وانما لا يملك الكبير اذا كان فيهم كبر غائب لاحتمال العفو عن الغا  
 ورعما جهة وجود العفو لانه مندوب ولا غيرة بنوهم العفو بعد  
 البلوغ لا فيه بطلان حق الكبير بالاحتمال وقالوا القصاص مورد  
 غيرة لاختلاف تظهيرها اذا كان بعض الورثة غائبا واقام في البينة  
 عليه فعند ملا لم يكن موروثا كلف الغائب ان يعيد البينة عند  
 حضوره ولا يضمن بها بالقصاص قبل الاعادة فيجوز قبل الاعادة  
 اقام الحاضر البينة الى ان يحضر الغا فيعيد البينة وعندهما لما كان  
 مورثا لا يحتاج الى اعادة البينة عند حضور بينة الغا لان الوجود  
 انتصب خصما عن الميت ومتى اقام خصم بينة لم يجب اعيانها اذا  
 انقلب القصاص مالا بالاصح او يعفو البعض صار موروثا  
 حتى ينفق في يونه منه وتنفذ وصاياه لان موجب القتل هو القصاص  
 لانه المثل في كل وجه وكان الال ان يكسب لانه مقابل لنفسه  
 حيوة الاله لا يصلح لاجبة الميت بعد نقصا حيوة فانتفاء الملو  
 ابتداء طه المانع والدية خلف عن القصاص الاله صلاح لرفع  
 حاجه الميت فانتفاء للميت لعدم المانع واختلف هنا فاقول  
 كالتم فارق الوضوء في اشتراط النية وجب القصاص للزوجين  
 كما في الدية لما كان القصاص ثابتا للمورثة ابتداء عنده مستقلا  
 اليهم الميت عندهما وجب القصاص للزوجين عندهم بناء على الال

الا بغير الزوجية فيصح سببا لذلك النار لا الحية بالزوجية يكون  
 الحية بالقرابة فيثبت لهما اخفان القصاص كما ثبت لهما اخفان  
 في الدية عندهم وقال مالك لا يرث الزوج والزوج من الدية لا يرثها  
 بعد الموت والزوجية تنقطع بالموت فلنا رد ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم امر الضحاك بن بورت امرأة اشبهتم عفل زوجها اشبهتم وهو مد  
 عاتة النجابة وله حكم الاجابة في احكام الآخرة وهي على اربعة انواع  
 ما يجب له على الغير من حقوق المالة والمظالم وما يجب عليه من كفون  
 والمظالم وما يلقاه من ثواب بواسطة الطاعة وما يلقاه من عقاب  
 بواسطة المعصية والتقصير في العبادات فله في جميع هذه الاحكام حكم الاله  
 لا القبر للميت في حكم الآخرة كالمال للطفل من حيث انه وضع للزوج  
 ومكتسب هذا موطوعا على قوله سماوي اي العوارض سماوية ومكتسبة  
 وهو ما يكون لاختيار العبد في حصوله دخل وهو على ما ذكره المصنف  
 رحمه الله انواع سبعة الاول الجهل وهو معنى بقاء العلم عند جهل  
 عادة فيدنا بقولنا عادة لا الدابة لا يوصف بالجهل لعدم احتمال العلم  
 منه عادة وان كان يجوز المعاصي وانما جعل عارضا مع انه امر اصلي  
 قال الله تعالى والله اخبركم بظون امر ما لكم لا تعلمون لكونه خارجا عن  
 حقيقة الانسان اولانه لما كان قادرا على ان الله بالكتساب العلم  
 تركه اكتسابا للجهل واختيارا له وهو انواع جهل لا يصلح عند رافى الآخرة  
 لجهل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله والمجيء على ارسال  
 الرسل عليهم السلام فانكار ما بمنزلة الحسوس فلذلك لم يجعل جهل  
 الكافر عند رابو وجه قيد بقوله في الآخرة لا يرى جعل عند رافى احكام الدنيا

حجب



فان الكافر الذي لا التزم عقد الذمة وفتح جھل عنه عذاب القتل في الدنيا  
وان لم يرفع عنه عذاب الآخرة وفتح جھل حسب الهوى أي صاحب البغية  
بصفاته التي تجعله جھل في انكر حشر الاجساد وانكر كونه تعالى فاعلاماً بالاختيار  
واحكام الآخرة مثل جھل المعتزلة بعذاب القبر والشفاعة لاهل الكبار  
وهذا النوع من الجھل دون جھل الكافر ولكنه لا يكون عذراً في الآخرة  
لانه مخالف للادلة القطعية وفتح الباغى وهو الذي خرج عن طاعة  
الامام الحق فاما انه على الحق والامام على البطل متمسكاً بدليل فاسم  
وان لم يكن له نادر بل يحكم التصحيح وهذا لا يكون عذراً في الآخرة  
لأن الدلائل واضحة على كون العادل على الحق حتى يضمن مال العدل ونفسه  
اذا اتلفه اذ لم يكن له منعه لانه يمكن الزامه بالكيل ويجبر على التمسك  
واذا كان له منعه لا يؤخذ ما اتلف بعد التوبة كما لا يؤخذ ما اهل الحرب  
بعد الاسلام وفتح خالف في اجتهاد الكتاب محل من ترك التسمية  
عذراً قياساً على من ترك التسمية ناسياً فانه مخالف لقول الله تعالى  
يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فلو كان  
الاولاد فان داود الاصفى وفتح تابعه ذهبوا الى جواز بيعها بحد  
جابر كننا ببيع امها الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا  
مخالف للحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة ولدت  
من سبي ما فهي معتقة عن دبر منة ونحو مثل جواز القضاء بشاهد  
ويعين فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
البينة للمنع واليمين على من انكر ما جهر به في موضع الاجتهاد الصحيح  
في موضع تحقيق فيه اجتهاد صحيح بان لا يكون مخالفاً للكتاب والسنة

مطابق في بيع من الاولاد

والسنة وفي موضع الشبهة أي موضع يكون فيه استنباه على  
نقص الجاهل وان لم يكن فيه اجتهاد صحيح فانه أي النوع الثاني بقسميه  
يصح شبهة او عذراً او الشبهة دارية للحد والكفارة كما تحتمل أي محتمل  
الحجة اذ انظر على ظن انها أي الحجة فطرية وظهر انه على تقدير الاكل  
بعده لا يلزم الكفارة لفساد صومه بالحجامة فاجعل عذراً لانه ظن  
في موضع الاجتهاد لانه عند الاذاعي الحجامة ليقطر الصوم فلا يلزم الكفارة  
بجدة الشبهة كذا ذكره المصنف في شرحه ولكن قال الشيخ الاسلام  
ولم يستفت فقهاء ولم يبلغه حديث وهو قول صلى الله عليه وسلم  
افطر الحاجم والمحجوم وبلغه وعرف تأويله وجبت عليه الكفارة لان  
حصل في غير موضع في انعدام الصوم لوصول الشئ الى باطنه ولم  
يوجد ما اذا استفتى فقهاء يعتمد على فتواه فافتاه بالفساد  
فاطر بعده ثم لا يكف الكفارة لا على العاصي التقليد بالمفتي وان كان  
مخطئاً وكمن زنا هذا مثال لموضع الشبهة أي جهر به زنا بكبارية  
والده على ظن انها محتمل له فان اكله لا يلزم الا الاطلاك بين الآباء  
والابناء متصله ينتفع احدهما بالآخر فصار شبهة في سقوط الحد  
بذلك جارية اخيه فانه لو زنا بها وقال ظننت انها حلال لا يسقط  
الحد لا منافع الاطلاك متباينة عادة الثالث الجهر في دار الحرب  
من مسلم لم يهاجر اليها وانه من جھل بالشريعة يكون عذراً  
حتى لو لم يتصل ولم يصمد ولم تبلغ اليه الدعوة لا يكف عليه قضاء  
لدار الحرب ليس في الشبهة في احكام الاسلام بخلاف  
النبي اذ اسلم في دار الاسلام يكف عليه قضاء الصلوات



يعلم بوجوبها لانه متحقق من السؤال عن احكام الاسلام وكذا  
 السؤال تفصيل منه فلا يكون عذرا ويلجأ به الى جهل من  
 اسلم في دار الحرب فحصل الشفيع في ان دليل العلم في  
 حقه لانه ربما يقع البيع ولم يشتره حتى اذا علم الشفيع  
 بالبيع بعد ثبوت له حق الشفعة وجعل الالة بالاعتنا  
 يعني الالة المنكوسة اذا عتقت ثبت لها الخيار وان لم يعلم  
 بالاعتنا لانه لو قد استبد به ولا يتوقف عليه قبل الاختيار  
 او بالخيار يعني اذا عتقت بالاعتنا ولم تعلم ان لها خيارا  
 شرعا كان جهل عذرا لانه مشغولة بخدمة المولى فلا يتفرغ  
 لمعرفة احكام الشرع وجعل البكر بالنكاح المولى يعني اذا رجع  
 الصغير والصغيرة غير الاب ويجوز بيع النكاح وثبت لهما  
 الخيار بالبلوغ كان جهل منهما عذرا لخفاء الدليل اذا اولى  
 قد استبد بالانكاح وان علم النكاح ولم يعلم بالهما الخيار  
 لم يعذرا حتى لو سكتا يكون ذلك حضا وبالنكاح لا يثبت  
 الخيار معوج والمانع من التعلم معدوم وجعل الوكيل والمأذون  
 بالطلاق اي يلجأ بجهلهما بجهل من اسلم في دار الحرب يعني اذا لم  
 يعلم بالوكالة والاذن ونصرفا قبل بلوغ الخبر لهما لم ينفذه  
 نصرفهما على الموكل والموعدة يعني وجهلها بالعزل ويجز  
 كذا حتى لو تصرفا قبل العلم بالخبر والعزل ينفذهما على الموكل  
 والموعدة لا يجلها عذرا لخفاء الدليل اذا الموكل والموعدة ثبت  
 في التصرف فلا يعلم الموكل والمأذون والتسري التام

التسري

من العوارض المكتسبة التكر وهو ان كان مباحا يعني حصل  
 السكر من شرب شئ مباح كشرب الداء مثل البنج والانبوب  
 للتداوي وشرب المكرة لغير القتل وتقطع العضو المضطرب  
 اي كشرب المضطرب لغير العطش فهو كالاغما يعني لما كان السكر  
 في هذه الصورة بطريق مباح نزلناه منزلة الاغما فجعلناه  
 مانعا من الطلاق والعنان وسائر التصرفات اعلم ان  
 في الاسلام والمصنف رحمه الله وكثير من العلماء ذكروا البنج  
 حنة امثلة المباح مطلقا وذكر قاضي خا في شرحه بجامعنا قبل  
 عن ابن حنيفة رحمه الله ان الرجال اذا كان عالما بتأثير البنج في  
 العقل فاكل كبريت طلاقه وعناقه وهذا يدل على انه حرام  
 وان كان السكر من مخدورات اي من شرب شئ حرام كالخمر والمطبوخ  
 او من طبخته ونحوهما فلا ينافي الخطا بالاجماع يدل عليه قوله  
 ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقد اخطا ان كان في حال  
 السكر فهو المطلق وهو ان لا يكون منافيا له وان كان في حال  
 الضحى يكون المعنى اذا سكرتم فلا تقربوا الصلوة لا محال  
 فيصير كقوله للعقل اذا جئت فلا تفعل كذا وهو فاسد لا اضيا  
 لخطا الى حال مناف له لا يجوز ويلزمه احكام الشرع وتصريحه  
 في الطلاق والعنان والبيع والشر والاقارب ولا الردة  
 عطف على قوله في الطلاق يعني ان يتكلم السكران بكلمة  
 الكفر لا يكتم بكفره لا الردة يعني على تبدل الاعتقاد و  
 والسكران غير معتقدا لقوله والاقارب بالحد ودخا الصلة

بنج



يعني لو اقرب شرب الخمر او بالزنا لا يجد له الرجوع عن الاقرار بالكد  
الى الصلة منه تعالى جازا لا مكذب له وقد وجد دليل الرجوع وهو  
لا التكرار لا يثبت على ما قال فاقبلتم مقام الرجوع وانما قيدنا  
الاقرار بالحد ودلالة لوزنا في مسكره كذا اذا صح اذا السكران يؤخذ  
بافعاله وقيد بحد وبالحي الصلة لانه لو اقر بالقذف او القصاص يؤخذ  
بالحد والقود لا الرجوع لا يخرج فيهما الوجود المكذب والهرزل اي التنا  
من العوارض المكسبة للهرزل وهو في اللفظ اللغبي في الاصطلاح  
ما عرفت المصنف وهو ان يراد بالشئ ما لم يوضع له ولما اصابه  
اللفظ استعارة يعني الهرزل عبارة عن ان يراد باللفظ معنى  
لا يكون اللفظ موضوعا له ولا يكون صالحا لان يراد به ذلك المعنى على  
سبيل الاستيفاء اعلم ان في هذا التعريف تطويلا اذا حضر منه ان  
يقال وهو ان يراد بالشئ غير ما وضع له ولا مناسبة بينهما والقيد  
الاخير حراز عن الحجاز وخلصنا ايضا لان قوله ولما اصابه لان كان  
معطوفا على قوله ما لم يوضع كما عليه ان يقول وما لا يصلح له وان كان  
معطوفا على لم يوضع كان ينبغي ان يقول ولا يصلح فان قلت التعريف  
صادق على طلاق لفظ المسبب على السبب فانه ليس بموضوع له ولا  
يصلح له استعارة ايضا مع انه ليس بهزل قلت لا سلم انه ليس  
لانه اراد به معنى لا يفيد وخلي عن المقصود وهذا هو المراد من الهرزل وهو  
جد وهو ان يراد بالشئ ما وضع له او ما يصلح له اللفظ استعارة  
وانه ينافي اختيار الحكم اي حكم ما يهرل به والرضا به ولا ينافي الرضا به  
اي بمباشرة ما يهرل واختيار المباشرة لان تعلق الطحال انما هو عن

الهرزل

عن رضا واختيار صحيح لكنه غير قاصد ولا راضن كحكم فصار الهرزل في جميع  
المقترقا بمعنى جوار الشرط في البيع حيث ان خيار الشرط في البيع بعدم  
الرضا بحكم البيع ولا يعدم الرضا بنفس البيع ولكن بينهما فرقان  
حيث ان الهرزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده بشرطه اي شرط  
الهرزل ان يكون صريحا مشروطا بالنسبة بان يذكر العاقدان انهما  
هنا في العقد ولا يثبت بدلالة الحال الا انه لم يشترط ذكره في  
تكملة الشرط لا غرضهما من البيع هاهنا ان يعتقد الناس ذلك في البيع  
في الحقيقة وهذا لا يصلح بذكره في العقد والتجربة رهي ان يلجأ اليه  
ان تأنى اثر باطنه في ظاهره والهرزل اعم منها لا التجبة انما يكون  
عن اضطراب والاضطرار انما هو في الاصطلاح وكذا قال في الاصل  
التجبة هي الهرزل كالهزل في ان كلا منهما ينافي الرضا بالحكم لا ينافي  
الاصحلية اي مهلية صحة العبارة ولو كانا منافيها لما صح النكاح  
معه وقد قال صلى الله عليه وسلم ثبت من لم يمتد به النكاح والطلاق  
فان تواضعا على الهرزل باصل البيع اي انقضى العاقدان في الشرط  
بأن يظن العقد بين الناس ولا يكون بينهما عقد وانقضى البناء اي  
اتفقا على ان يبنيا العقد على تلك المواضع يفسد البيع غير موجب  
للملك وان انفصل به القبض حتى لو كان البيع عبدا فاعتقه المشتري  
بعد قبضه لا ينفذ لعدم الرضا فكذلك سائر البيوع الفاسدة فان الرضا  
موجود فيها كشرط اختيار اي يعني صار اتفاقا على الهرزل كشرط اختيار  
ايضا وهو يمنع ثبوت الملك في البيع الصحيح في الفاسد اولى وان اتفقا على  
الاعتراض عن المواضع المتقدمة وعقد البيع على سبيل الجد في البيع صحيح



والرذل بل وان اتفقا على انهما لم يحضرا شي عند البيع من البناء على الوضوء  
والاعراض عنهما واختلفا في البناء والاعراض اي قال احدهما ببناء عقدا  
على الموضع المتقدم وقال الآخر عقدا على سبيل تجد فالعقد صحيح عند  
اي حنفية رحمه الله لا يصح هو الاصل في العقود فيجعل عليها ما لم يوجد غير  
ولم يوجد اذا اتفقا على ان لم يحضرا شي واما اذا اختلفا فمضى  
الاعراض متمسك بالاصل فيكون القول قوله خلافا لهما اي لصاحبه  
فجعل ابو حنيفة رحمه الله صحة الاكبار اولى لما ذكرنا ان الصحة هو الاصل  
وهما اعتبر الموضع المتقدم لان البناء عليها هو الظاهر لئلا يكون  
بالموضع عيننا الا ان يوجد ما ينافيها فان عورض بالاصل هو الصحة  
يرتفع ما قاله السبع الرذل قلنا لا لم يثبت اذ يجوز ان يوجد  
العقد مصلحي اخرى على ان الاصل في العقد تجد شرعا وعقلا وان كان  
ذلك اي الموضع في القدر اي قدر البديل هذا هو القسم الثاني من الموضع  
صورته ان يتوافق العاقدان على ان يكون البيع في الظاهر بائنا  
ويكون الثمن في الباطن الفاد هذا القسم ايضا على اربعة اقسام  
فان اتفقا في صورة الموضع في القدر على ان لم يحضرا شي من  
البناء والاعراض او اختلفا في الرذل بل والتسمية صحيحة عنده وعندهما  
العمل بالموضع واجب الالف الذي هو الالف بل وهذا بناء على تقدم  
من اصلها وان اتفقا على البناء على الموضع السابقة فالثمن الفاد  
عنده اي عند حنفية رحمه الله في اصح الروايتين عنده لانا لو علمنا  
بنوافقهما حتى يكون الثمن الفاد كما قال لا يفسد العقد لالاف الذي هو  
غير داخل في العقد يكون قبوله شرطا في البيع فيفسد كما اوجب بين

وعند فوجب العمل بالبد في اصل العقد ويكون الفين صحيحة للعقد ولهما ان  
غرضهما من ذكر العقد الالف الذي هو الالف التسمية لا جعله مقابلا بالبيع  
فكما ذكره الرسكوت عنه سواء كان في النكاح وقوله ما رواه عنه وان كان  
ذلك اي الرذل واقعا في جنس اي جنس العوض بان اتفقا على البيع  
بناء دينار ويكون الثمن في الواقع مائة درهم فالبيع جائز على كل حال  
اي سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على ان لم يحضرا شي او  
اختلفا في الاعراض والبناء استحسانا والقياس ان يكون البيع  
باطلا لان هذا بيع بلا ثمن وجه الاستحسان ان البيع لا يصح بلا تسمية البديل  
وهما جذا في اصل العقد فلا يثبت البيع وذلك لان العقد باسما والفرق  
لهما بين الموضع في القدر والموضع في جنس حيث اعتبر التسمية في  
الاول وجعل البيع منعقد بالالف والموضع في الثاني وجعل البيع منعقد  
بمائة دينار ان امكن العمل بموضع مع تجد في اصل العقد في  
الفصل الاول لا اعتبار الموضع ثم يفي في المستحق ما يصلح ثمننا وهو  
الف فينقذه وان كان المستحق الفين اذا الالف موجود في الالفين  
واشترط قبول الف الاخر شرط لا طالب له جهة العباد لا اتفاق التوافق  
على ان الثمن الف واذ لم يكن للشرط ط لا يفسد البيع كما لو اشترى عملا  
على ان يعلفه شعير الجمل مالوكا الرذل في جنس البديل حيث لا يمكن العمل  
بالموضع مع تجد في اصل العقد لا اعتبار الموضع فيه بعد المستحق ويوجب  
خلو العقد عن الثمن في البيع وهو لا يصحيدون الثمن فيفسد الموضع مع تجد  
في الاصل وجب العمل بالبد وهو ان ينفق صحي ولا يمكن العمل بالجدة باعتبار  
التسمية فلذلك ينفق البيع على اسمها في الدنيا غير فان كان اي الرذل في



لأمال فيه كالطلاق والعن واليمين والعفو عن الفضل والتذكير  
صحح والهرل بطل يعني لو دخل الهرل في هذه الأمور يكون لازمة والهرل  
باطلاً بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثلث جهنم جدوا  
جدة النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات العتاق مكان اليمين  
وفي هذه الأمور الأربعة ثبت حكم بعبارة هذا النص وفي البواني  
وهو العفو والتذكير وكس بدلالة بالقياس وصورة الهرل في الطلاق  
ان يتواضع الرجل والمرأة على ان يطلقها علانية ويكون ذلك هنراً أو  
وكذلك في النكاح والعن وفي اليمين ان يتواضع الرجل مع امرأة  
أو مع عبده على ان يعلن طلاقها أو عتاقها في العلانية ويكون  
ذلك هنراً وان كان المال فيه أي فيما لا يكمل الفسخ تبعاً لمقصود  
بالنكاح كالتكاح فان هنراً بأصل أي أصل النكاح بالتزوج أو بغيره  
ولا يكون بينهما نكاح والعقد لازم والهرل طلق سوا اتفاقاً على البناء  
أو الاعراض أو عدم حضور شئ أو اختلاف وان هنراً بالعدوى قد المهر  
تزوجها بالفاين علانية ويكون المهر في الواقع الفاق اتفاقاً على اللزوم  
عن المواقعة وعقد النكاح بالفاين على سبيل كبد فالمرءان  
بالاتفاق إلا لهما ولاية الاعراض عن الهرل وان اتفاقاً على البناء أي  
اتفاقاً على انهما يتنابعا العقد على المواقعة السابقة فالمرءان  
لا ذكر أحد الفاين يكون على سبيل الهرل فلا يثبت المال مع الهرل  
والفروع لا حنيفة رحمه الله بين البيع والنكاح في هذه الصورة  
عمل بالجد في البيع وجعل الالفاين هو الثمن وعمل بهنراً بالمو أو بطل  
الأن الذي هنراً به جعل المهر الفاق أن الشرط الفاسد يؤثر في البيع ويؤثر

ويوجب فساداً ولا يؤثر في النكاح لأنه أصل العقد ولا في المصداق  
وان اتفاقاً على انه لم يحضرهما شئ أو اختلافاً فالنكاح جائز بالان  
عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية محمد رحمه الله عنه وقبل الفاين في رواية  
أبي يوسف رحمه الله عنه المهر الفاق في هذين الوجهين وجه الرواية الأولى  
ان المهر في النكاح تابع ولهذا يتبع بدون ذكره ولا يجوز ترجيح جانب  
لنصيب سميت على الهرل لأنه حينئذ يكون المهر مقصوداً بالذات وذلك  
فلا الأصل في كل البيع إلا الثمن مقصود فيه ولهذا فيفسد البيع كجاء  
فيكون تقييداً مقصوداً فيجب ترجيح الجد لتصح وجه الرواية الثانية  
فبأن النكاح بالبيع وان كان ذلك في جنس أي الهرل في جنس  
البيد لما تواضع على الدنانير والمهر في الحقيقة دراهم فالتفقا  
على الاعراض فالمرءان متباينان اتفاقاً على البناء وانفقا على انه لم  
يحضرهما شئ أو اختلافاً فيجب مهر المثل أما فيما اتفقا على البناء فيجب  
مهر المثل بالاجماع دون المستحى لانهما قصد الهرل المستحى والمال لا يجب الهرل  
وما تواضعا كونه مهر المثل كذا في العقد فلا يجب بدون التسمية فكانه  
تزوجها بكذا فيجب مهر المثل كذا البيع حيث يجب فيه العمل بالتسمية  
لأنه لا تحته له بدون التسمية فيجب الاعراض عن المواقعة وأما في الصورة  
الأخرى بآين ففي رواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله فيجب مهر المثل للمهر تابع  
فوجب العمل بالهرل لئلا يصير المهر مقصوداً فبطلت التسمية فيجب النكاح  
بالتسمية فوجب مهر المثل وعلى رواية أبي يوسف رحمه الله فيجب المهر  
لجانب الجد وان كان المال فيما وقع فيه الهرل مقصوداً كالخلع والعن  
على مال والصلح عن دم الحد وانما كان المال مقصوداً في هذه الأمور



لأنه لا يكف فيها بدون التسمية فان هن لا يصلح بان اتفق الزوجان على  
يخالفان بكذا عند القياس ويكون ذلك هن لا وشمدها عليه واتفقا  
بعد العقد على البناء على انهما بنيا العقد على المواضعة فالطلاق دفع  
والمال لازم عندهما لان الزهر لا يؤثر في الخلع عندهما لا الخلع لا يكمل  
خيار الشرط حتى لو شرط في الخلع خيار لها دفع الطلاق وجوب المال  
ويطال خيار لا الخلع لا يكمل شرط خيار لا الخلع تصرف بمنزلة جاب الزهر  
فلذا لا يملك الرجوع قبل القبول وقبولها شرط اليقين فلا يكمل الخيار  
كسائر الشروط واذ لم يكمل الخيار لا يكمل الزهر لا الزهر بمنزلة خيار  
الشرط ولا يختلف حال عندهما بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف  
وعنده لا يقع الطلاق بل يتوقف على اختيار المال سواء هن لا يملك  
او بقدر البذل او كبنسه وقد نص مخاربه حنفية رجوعه في الخلع الصغير  
في خيار الشرط من جانبها ان الطلاق لا يقع ولا يكمل المال الا ان تشاء  
المرأة فيقع الطلاق ويكمل على الزوج وكذا الزهر لا الزهر بمنزلة  
خيار الشرط لكن جوازه في الخلع غير مقدر بالثالث حتى لو شرط خيارا  
اكثر من ثلثة ايام جاز لا تعد برختيار بالثالث ورد في البيع على صلا  
القياس فيجب العمل فيها وراه بالقياس والخلع ليس في البيع لان خلع  
الاستقلال والبيع من الاثبات وان اعرضنا اي الزوجان في الخلع عن  
المواضعة واتفقا على ان العقد كاجدا دفع الطلاق وجوب المال  
عليها اتفقا اما عندهما فظاهر لان الزهر لا يؤثر في المال واما عندها  
فلا الزهر لا يطل اتفقا على الاعراض وان اختلفا فالقول المدعى الاعراض  
عند ابى حنفية رجوعه انه لا يكمل الزهر لا يؤثر في اصل الطلاق من حيث

حيث انه لا يقع وق قرآن هذا الاختلاف هو غير جانب المال  
فيكون القول لمن تدعى الاعراض وعندهما الخلع جاز ولا  
غير مقيد وان سكنا فهو جاز والمال لازم اجماعا اما عندهما  
فلا بطلان الزهر واما عنده فلزحى الجحد فان كان الزهر  
في القدر فان سميا المفاين والبذل في الواقع الف اتفقا  
بعد الخلع على البناء اي بنائها على المواضعة فعندهما الطلاق  
واقع والمال لازم كما قرآن الزهر لا يؤثر في الخلع عندهما وان  
كان مؤثرا في المال فالمال تابع للخلع ونابت في ضمنه فلا يؤثر  
الزهر فيه فان قلت لعل انه تابع لانه مما يكون المال فيه مقصودا  
ولئن سلمنا ولكن لا سلم انه يلزم منه ان يكون حكمه حكم المستوع  
فانه منقوض بالنكاح فان المال فيه يتبع للكون المقصود  
منه حل الاستمتاع ومع هذا يؤثر الزهر فيه وان لم يؤثر في  
اصل النكاح حتى اذا هن لا بقدر المهر واتفقا على البناء كما يما  
عليه لا المتحجب عن الاول المال هنا وان كان مقصودا  
بالنسبة الى العاقلة لكنه في حق الثبوت تابع للطلاق والطلاق  
هو مقصود والمال هو بمنزلة الشرط لوقوعه فيكون متعاقلا  
الثبوت ان المال في النكاح وان كان متعاقلا بالنسبة الى العاقلة  
بحسب مقصودهما وهو حل الاستمتاع لكنه في حق الثبوت  
اصل لانه يثبت بدون الذكر وعنده يجب ان يتعلق بالطلاق  
باختيارها والم يقبل جميع المذكور في العقد لا يقع وعنده اتفقا  
على الزهر لا يكون المرأة قابلة لجميع المال فلا يقع الطلاق وان



وان اتفقا على الاعراض لزوم الطلاق ووجوب المال كله وان  
اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجوب المال المسمى  
في العقد اتفاقا اما عندهما فليطأ الزل من الال فكذا في المار  
بنها حتى وجب المال فيما اذا اتفقا على البناء ولم يؤبر الزل فيه  
فكذا اذا اتفقا على انه لم يحضرهما بالطريق الا اذا عده فلو كان  
جانب يحد على ما تقدم وكذا اذا اختلفا يكون القول قول من يدعي  
الاعراض اما عنده فلما تقدم واما عندهما فليطأ الزل وان كان  
الزل في مجلس بان تواضعا على ان يذكر في العقد ما دينا  
ويكون البديل فيما بينهما مائة درهم يجب المستحق عندهما بكل حال  
اي سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على انهما لم  
يحضرهما شيء او اختلفا لبطأ الزل في الخلع عندهما فكذا في  
المار وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المستحق لصيرورة الزل  
باطلا بالاعراض وان اتفقا على البناء توقف الطلاق على قبول  
المرأة المستحى لانهما اذا اتفقا على البناء لا يحقق المستحى والشرط  
قبول المستحى في العقد وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وجب المستحى  
وهو الدناير وقد وقع الطلاق لرجعي الجدة وان اختلفا فالقول  
لمدعي الاعراض كونه هو الال وان كان ذلك اي الزل في الاثر  
بما يحتمل الفسخ كالبيع بالتواضعا على ان يقر بالبيع ولم يكن بينهما  
بيع في حقيقة او بما لا يحتمل كالنكاح والطلاق فالزل بطلان  
الاقرار محتمل للصدق والكذب والخبر عنه اذا كان باطلا فبالخبر  
به لا يصير حقا والزل في الردة كقران النلفظ به لا استحقاق

استحقاقا بالدين حتى وهو كقران بالما يزل به هذا جواب عن سؤال مقدم  
وهو ان يقال لا يجوز ان يكون كقران الكفر انما يتحقق بالاعتقاد  
فاجاب بان الزل في الردة كقران بالما يزل به اي لا بواسطة اعتقاد ما يزل  
به لكن بعينه الزل يعني لكنه كفر بعينه تلفظ بكلمة الكفر وان لم يعتقد  
مدلولها كونه استحقاقا بالدين والسففة يعني الرابع من العوارض  
المكتسبة السففة وهو في اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء عيب في  
عن النصف في المال كمال مقتضى الشرح والعقل بالنذر فيه والاسرار  
مع قيام حقيقة العقل وعرف المصنف بقوله وهو صفة تعري  
الان ان فيبعضه على العمل كمال موجب الشرح وان كان اصله منروغا  
كالربوا هذا معطوف على محذوف تقديره ان كان غير مشروع باصل  
كما للتواضعة فيبغى التعريف بالباشرة المحرم مطلقا اي محرم كاسف  
وهو اي ذلك العمل السرف وهو مجاوزة الحد والنذر به وهو تعري  
المال اسرافا وفي هذا القول اشارة الى الاصطلاح وذلك لا يوجب  
خللا في الاهلية اي اهلية الخطا ولا يمنع شيئا من احكام الشرح  
منه الوجوب عليه وله فيكون مطا بالابا لاحكام كلها ويمنع ماله  
اي مال السففة عنه والضمير راجع الى السففة باعتبار دلالة  
السففة عليه في قول ما يبلغ اجماعا يعني اذا بلغ الانفس سففها يمنع  
ماله عنه باجماع العلماء ويترك في يد من كان في يده بالنص وهو قوله  
تعا ولا تؤتوا السففها اموالكم التي جعل الله لكم اي لا تعطوا الذين  
يبدرون اموالهم من اموال السففها الى الاولياء ولا تؤتوا يقومون  
بها ويصرفون فيها والشي قد يضرب الى الشيء ما دني ملكه ثم على

السففة



دفع المال اليهم بائناك الرشد بقوله تعالى انتم منهم رشد  
 فارفعوا اليهم مولاهم قال ابو حنيفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد لا  
 يفتر السفة باعتبار ان الرضا فاذا بلغ خمس عشرة سنة  
 يدفع اليه ماله وان لم يوس منه الرشد لكونها مدة يصير فيها  
 فيها جدا لا تحط لم يوضع عنه وطذا اقام عليه كحدود وجب  
 القصص مع ان هذه العقوبات راد بها فاذ لم ينظر له  
 دفع الضر عن النفس فمن المالك او كان المال تابع لها وعندها  
 يدفع اليه ماله مالم يوجد منه الرشد لا تعلق الاينان بالرشد  
 فلا يجوز قبله وان لا يوجب كجرحه لا يعني في تصرف لا يبطل الزهول  
 كالنكاح والعنان وفيما تصرف لا يبطل الزهول كالبيع والاجارة  
 عند ابو حنيفة رحمه الله لان الجرح على احوال البائع غير مشروع  
 وكذلك عندهما فيما لا يبطل الزهول وفيما يبطل كجرحه لان الشفة  
 مبيذت في ماله فخر عليه نظرا له كالقبي والمجنون لان القبي انما كجر  
 عليه لتوهم التبذير وهو متحقق ههنا فلا يكون حجرا عليه  
 كان اوله وفي هذا الجرح نفع العامة لانه اذا اتى ماله بالتبذير  
 عيالا على المسلمين وتحققا النفعة من بيت المال والتف  
 وهو خروج المديد راداه ثلثة ايام المراد من الخروج الخروج عن  
 موضع الإقامة على قصد ترك الشهرة وانه لا ينافي الاهلية  
 لانه لا يكل شي مما به الاهلية وهو العقل والقدرة البديهة  
 لكنه اي السفر من اسباب التحقير نفه مطلقا يعني لو  
 كما موجب للمشقة او لا لكونه من اسباب المشقة فاعتبر نفس

ش

نفس السوء سببا للرخص قيم مقام المشقة بكمال المرض حيث لم  
 يتعلق الرخصة بنفسه وانه متزوج الى ما يضر بالصوم والى ما لا يضر  
 فتعلق الرخصة بما يضر بالصوم فيؤثر في قصر ذات الاربع  
 بحيث لا يفي الاكمال مشروعا وفي تأخير وجوب الصوم الى عدة  
 منه ايم اخر لا في اسقاطه فيبقى فرضا حتى صح او اوه لكنه اي كان  
 السفر لما كان من الامور المختارة كما حصله باختيار العبد وكسبه  
 ولم يكن موجبا ضرورة لازمة يعني لم يوجب ضرورة مستندة  
 الى الاطوار بحيث تكون المشقة ملجئة اليه لا مكان الصوم  
 مع السفر في جواب لما انه اذا اصبحت صائما وهو مسافرا او  
 مقيما فساخر لا يباح له الفطر لانه تقرر الوجوب عليه بالشرع  
 فلا ضرورة له تدعوه الى الاطوار لقدرة على الصوم بكمال  
 المريض فانه لو نوى الصوم وتحمل مشقة زيادة المرض لم اراد  
 ان يفطر له ذلك وكذا اذا كان مجيئا من الزهول او بالاصح  
 ثم مرض حاله الفطر لا المرض امر مساوي لا اختيار للعبد فيه والمرض  
 منه للفطر ما يكمل القابلية كونه المشقة بواسطة صوته فصار  
 عذرا مبيا للفطر ولو فطر المسافر في الصور بين المذكورين  
 وبهاتية الصوم في السفر وسفه بعد ان نوى الصوم كان  
 قيام السفر المبيع الاطوار شهرة فلا يجب الكفارة وان افطر  
 المقيم الذي نوى الصوم ثم سافر بعد الاطوار لا يسقط  
 عنه الكفارة لان وجوب الكفارة يقر عليه بالا فطره كماله  
 ما اذا مرض بعد ان افطر مرضا مبيا للاطوار يسقط الكفارة



لا المرض امر سادى كالحيض واحكام السفر اى التخصة التى  
 تتعلق بها احكام السفر ينبت بنفس الخروج من المص  
 بالسنة المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه كما  
 يترخص برخص المسافر من حين يخرج الى السفر وان لم يتم  
 على بعد يعنى كالمقيس ان لا يثبت الاحكام الا بعد تمام  
 السفر مسيرة ثلثة ايام لا العلة يتم به والحكم لا ينبت قبل تمام  
 العلة لكنه ترك بالسنة كحقيقا التخصة فى حق الجميع  
 فلو توقف ثبوت التخص على تمام العلة لم يثبت للمسافر  
 حق البرئى فى جميع مدة السفر وهو خلاف المفروض لخطا  
 اى التساوى من العوارض المكتسب لخطا وهو فى اللغة  
 ضد القسوة وفى الاصطلاح وقوع الشئ على خلاف ما  
 ما اريد وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل  
 عن اجتهاد لعدم القصد فلو خطا المجتهد فى الفتوى بعد  
 استغراغ وسعه لا يكون انما ويسمى اجرا واحدا وبصيرته  
 فى العقوبة حتى لا ياتم الخاطى ولا يؤخذ بكده كما اذا رقت  
 اليه غير اذاته فظننا اخراة فوطئها لا يجد ولا يصير انما انتم الزنا  
 وقصص كما اذا رأى شيئا من بعيد فظنه صيدا فرمى اليه  
 وقتله وكان انسانا لا يكون انما انتم القتل العمد ولا يجب  
 عليه القصص ولم يجعل عذرا فى حقوق العباد حتى يرد  
 عليه ضل العمد وان اذا تلف مال انسانا خطا ولا يراى شيئا  
 من بعيد فظنه صيدا فرمى وقتله وكان شاة لا انسانا وجب

الخطا

ووجب به اى بالخطا الدية لانها من حقوق العباد ويدر  
 الخ لا جرم الفعل وضح طلاق اى طلاق الخاطى كما اذا ارد  
 ان يقول اتعدي فخرى على سائر ان طالع يقع بالطلاق  
 عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يقع طلاقه قيا شاعلى النكاح  
 وهذا القياس ضعيف لا النائم عدم الاختيار والخاطى  
 عالم بكلامه غير انه واقع بتقصيره والمراد من قوله صلى الله عليه  
 عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان حكمه الاخرة لا حكم  
 الدنيا الا يرى انه يؤخذ بالدية والكفارة ويكفيان بمعقد  
 ببيع اى ببيع الخاطى كما اذا اراد ان يقول الحمد لله فخرى على  
 بعت ملك بكذا فقال الخاطى قبلت اذا صدقته حقه  
 اى قال صدور الابكار منك كان خطا ويكون ببيع كبيع  
 المكره يعنى بمعقد فاسد الاجرا الكلام على لسانه اختيارا  
 لا طبع كجره الماء ولما وجد الاختيار بمعقد ولكنه يفيد  
 لعدم وجود الرضا فيه والاكراه وهو آخر العوارض المكتسبة  
 وهو محل الان على ما يكرهه ولا يريد مباشرة لولا الخلل عليه  
 بالوعيد لما اوجده وهو اى الاكراه على ثلثة اقسام اما ان  
 لعدم الرضا اى رضا المكره ويفيد الاختيار وهو المسمى  
 اى الاكراه المسمى وهو الاكراه بالتهديد بانك لنفسه او عضو  
 من اعضائه وهو الاكراه الكامل او بعدم الرضا وهو التهديد  
 الاختيار وهذا هو القسم الثالث مثل الاكراه بالجس قد  
 مدبرة او بالضرب الذى لا يكفى به على نفس التلف او لا

الاكراه



يعدم الرضا ولا الفيد الاختيار وهو ان يهمل اي يعم  
المكروه كجبل بيه وابنة او زوجة او اخته وهو القسم الثالث  
والاكراه بجملة اي بجميع اقسامه لا ينافي لخطا والاكراه  
اي كون المكروه حيا طئا وكونه اهلا للحكام لا مابة الا  
متحققة معد عنه كونها وانتهى اي المكروه عليه متردد  
بين فرض كاكل الميتة اذا اكره عليه بما يوجب الكفاية  
يفترض عليه ذلك ولو صير حتى قتل عود عليه لكونه  
مباحا لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه ولو امتنع عنه  
القي نفسه الى الهلاك من غير فائدة انما يفسد فيه فضا  
حق الشرع وخطر كالتنا وفضل النفس المعصومة فان  
بحرم فعلها عند الاكراه وابطاحه كالا فظلم في الصوم  
فانه اذا اكره عليه بياح له الفطر وخصته كاجار كلمة  
كلمة الكفر على لسانه اذا اكره عليه بغير خص له ذلك مع  
الطمع القلب بالتصديق اذا كان الاكراه ملجئا  
اعلم انه لا حاجة الى ذكر الاباحة لدخولها في الفرض او  
الرخصة لا المراد بها ان كان اباحة فعل المكروه عليه  
بالاكراه وعدم الاثم في الصبر على امتناع منه فمضى الرخصة  
وان كان اباحة فعلية بالاكراه وصيرورة انما في الصبر  
في الفرض واخطار الصائم بالاكراه لا يخلو منها لانه ان كان  
مسافرا كان الاخطار عند الاكراه فرضا وان كان مقبلا  
كان رخصا فيه ولم يوجبني الاكراه ما يساوي الاقدام

الاقدام عليه والامتناع عنه عند الاكراه في الاثم والثواب  
وعدهما بمعنى انه لا يترتب على شيء منهما ثواب ولا عقاب  
اعلم ان ما قلناه من الفرض والاباحة والرخصة فيما اذا  
كان اكثر رائي المكروه ان يحامل بوضع ما توعد به واعلم  
ايضا ان الاثم انما يكون اذا علم انه دباح ولم يفعل واما  
اذ لم يعلم فلا اثم بالامتناع لا الموضع موضع السبب وكفا  
ولا ينافي الاختيار اي الاكراه اختيار المكروه يعني لا يبطل  
به اختيار المكروه لانه لو بطل اختياره لبطل الاكراه لا اكره  
الان على ما لا يكون باختياره لا يتصور في الشيخ  
بكره على ان يكون شائبا فاذا عارضه اي اختيار المكروه اختيار  
صحيح وهو اختيار المكروه وجب ترجيح الاختيار الصحيح على  
الاختيار الفاسد وهو اختيار المكروه وجب تفضيل الصحيح  
اختيار المكروه كالعدم ايضا الفعل الى المكروه حتى يلزم حكمه  
ان امكن اي امكن نسبة الفعل الى المكروه كما في الاكراه  
على القتل والامال والمكروه يصلح ان يكون الله للمكروه  
بأياضه ويضرب به نفا او ما لا يستلزمه والا اي ان  
لم يمكن كالاكراه على الوطئ والاكل يعني منسوب الى الاختيار  
الفاسد وجعل المكروه مواخذا بفعل في الاقول هذا  
تفريع على الال المذكور يعني في مثل الطلاق والعناج  
لا يصلح المكروه ان يكون له لغيره لان التكلم بلسان الغير  
لا يصح فاقصر عليه اي حكم الفعل على المكروه فان كان القول



مما لا يفسخ ولا يتوقف على الرضا ولم يبطل بالكره وينفذ  
 على المكره كالطلاق وكخو مثل العنان والنكاح والرجعة  
 والتدبير والعفوع ودم العمد والعيان والندب والنظر بالليل  
 والنفخ والسلام فان هذه التصرفات لا يكمل الفسخ ويتوقف  
 على القصد والاختيار دون الرضا بدليل انهما لا يبطلان  
 ولا يبطلان بالكره وان كان كتمل اي العقود الفسخ ويتوقف  
 على الرضا كما لبيع وكخو يقتصر على المباشرة كالذي لا يكمل  
 الفسخ الا انه يفسد لعدم الرضا يعني يتوقف فاشد  
 فلو اجاز التصرف بعد زوال الاكراه صريحا او دلالة صحح  
 المفرد زال بالاجارة ولا يصح الاقرار بطلانها  
 تعتمد على قيام الخبر وقد قامت دلالة على عدمه اي عدم  
 ثبوت الخبر به لانه ينكلم دفعا للسيف من نفسه لا لوجود  
 الخبر به فان قلت اذا قال الرجل لعبد له الذي هو اكبر سننا  
 منه هذا ابني يعقوب عند ابني تميم يرجع مع ان كذبه متيقن  
 فكان ينبغي ان يعتق العبد اذا اقر بعقده بالاكراه قلت  
 ابو حنيفة يرجع اثبت العتق فيه باعتبار جعل كلامه مجازا  
 عن الاقرار وهو هنا لا يكمل كلامه ان يكون مجازا في شيء  
 لانه اكره على ان ينكلم بالحقيقة لا بالي اذ وكذبه راجع لقيام  
 دليله وهو الاكراه والافعال قسمان احدهما كالاقوال فكل  
 يصلح فيه الة لغيره يعني مثل الاقوال في ان الفاعل لا يصلح ان يكون  
 الة لغيره كالاكل والوطئ فان الانسك في الاكل والوطئ لا يتوقف

لا يتصور ان يكون الة لغيره فيقتصر الفعل على المكره ولا ينسب  
 الى المكره حتى اذا اكل في الاكراه على الاكل ففسد صومه لو كان صائما  
 ولا يفسد صومه المكره لو كان صائما بالافتقار لان الاكل  
 بغير الغير لا يتصور واما في نسبة الى المكره من حيث انه انكس  
 فقد اختلف فيه ذكر في الخلاصة وشرح الطحاوي انه لو اكره  
 على اكل مال الغير كماله على المكره دون الاقرار وان كان المكره  
 يصلح الة له من حيث انكس كماله في الاكراه على الاعنان حتى يرجع  
 بقيمة العبد على المكره لا لمنفعة الاكل حصلت للمكره فيجب الضمان  
 عليه كما لو اكره على الزنا لا يجب له وجب العقر على الزانية ولا  
 يرجع به على المكره لا لمنفعة الوطئ حصلت له خلافا للاعتقاد  
 اكثر لان مال الة العبد تلفت من غير منفعة المكره وفي المحيط لو  
 انسا على اكل مال نفسه فاكل فان كان جابعا لا يجب على المكره  
 شيء لا منفعة الاكل رجعت اليه وان كان شبعنا يجب على  
 المكره قيمة لا منفعة الاكل لم يرجع اليه ولو اكره على اكل  
 مال الغير كماله على المكره سواء كان المكره جابعا او  
 شبعنا لانه اكل طعام المكره باذنه لا الاكراه على الاكل اكره  
 على القبض او بدونه لا يمكن الاكل غالبا وكما قبض المكره  
 الطعام صار قبضه منقولا الى المكره فصار كالمكره  
 بنفسه وقال له كل من جهة قبضه بنفسه صار غاصبا ثم  
 مالكا للطعام بالنسبة ثم اذنا له بالاكل وهذا كالمكره  
 سببا لانه اكل طعام الغائب وفي طعام نفسه لم يغير اكل الطعام



المكروه لا يمكن جعل المكروه غاصبا للطعام قبل الكل فصار  
 أكل الطعام نفسه لا طعام المكروه إلا أنه المكروه متى كان شبعاً  
 لم يحصل له منفعة الأكل فكان هذا الكراهية على أن لا تأكل  
 الضمان عليه وإنما أي القسم الثاني الأفعال بما يصح  
 فيكون يكون الآلة لغيره كالتلاف النفس والمال فإنه يمكن  
 لأن لا يأخذ أجراً أو يلقيه على مال فيتلطفه وعلى  
 فيقتل فوجب القصاص على المكروه دون المكروه أن كان القتل  
 عمداً بالتبذير وكذا الذية على عاقله بالمكروه أن كان خطياً  
 ووجب الكفارة أيضاً على المكروه وأحرمت أنواع حرمه  
 لا ينكشف ولا بدخلها رخصة كالزنا بالمرأة وفيه فساد  
 الفرائش وضياع النسل لأولاد الزنا كان بالكلية أذلاً  
 على الأم نفقة عاجزة عن الكسب فكان الزنا كالقتل فإن  
 هذا مستم في غير المنكوة وأما إذا كانت منكوة الغير يكون الولد  
 للفراش فلا يكون بالكلية أذلاً أن ينسب المولود إلى من  
 منه ما لا يجب النفقة عليه لأجره فيكون بالكلية بالنظر إلى  
 وقد يغني عن الفرائش مثل هذا الولد عن نفسه عادة فيفضي إلى  
 بطلان قيد الزنا بالمرأة أراد به زنا الرجل بالمرأة لا زنا المرأة بغير  
 الرخصة حتى لو أكرهت القتل أو القطع على الزنا تزوجت طاهره  
 لأن ليس التكرير معنى القتل الذي هو المانع عن التخصيص فوجب  
 الرجل لأن نسب الولد عنها لا ينقطع وهذا سقط الأثم  
 وتكررها فقتل المسلم فاحرمته لا ينكشف لأن دليل الرخصة

الرخصة خوف تلف النفس والعفو والمكروه المكروه والمكروه عليه وهو  
 بالقتل يعني القتل والمقتول في استحقاق العصمة وخوف التلف سواء قتل  
 للقتل أن يقتل غير تخلص نفسه فصار الكراهية في حكم الله في حق  
 قتل المكروه عليه للتعاوض بينهما في استحقاق الصيانة فإذا قتل بكراهية  
 بلا إكراه فيحرم دمه كمثل السقوط أصلاً يعني يرتفع حرمة بالحكمة  
 ويصير حلال الاستعمال بالكراهية حرمة الحر والميتة ولم يخسر برهان  
 هذه الأشياء شئت بأن حاله الاختيار إلى الاضطرار قال  
 تبع وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وإن كان الكراهية  
 باقتضاها لا إكراه بالقيود وجب الارتفاع لحرمة غيره الأشياء  
 وحرمه لا يجعل السقوط لكنها تجعل الرخصة كاجراء كالميتة الكفران  
 فيجوز لذاته وحرمته غير ساقطة وحرمه كمثل السقوط في الجناح  
 تسقط بأذن صاحبه لا ينقض كنهه لم يسقط بعذر الكراهية  
 الرخصة أيضاً كتناول مال الغير فإنه حرام قال تبع ولا تأكلوا  
 أموالكم بينكم بالباطل وإذا أكره عليه أكرهها كما ملأ جازل في فعل  
 ذلك لأن حرمه النفس خوف حرمه المال فإن جعل المال وقاية  
 فإذا استوفاه ضمنه لبقائه وعصمته وهذا إذا صبر في هذه القسمين  
 وهما النفس والرابع حتى قتل صار شهيداً لأنه يكون بأذنه لنفسه  
 لا عزادين الله ولا قامة حق الشرع وأسد سجنه وتعا علم  
 وإليه المرجع والمآل وحسن الله ونعم الوكيل محمد بن علي التهامي  
 والصلوة والسلام على سيد الأنام وعلى آل الكرام  
 وأصحاب العظام قد فرغ من كتابته في دار  
 شهر ذي الحجة من شهر سنة أربع وخمسين  
 على يد أفقر عباده مصطفى بن محمد  
 ببلدة سري الحرسه جابا الله تعالى  
 عن النجاشي  
 أمين



قد نشرف يا سنيها به بكم الله تعالى في اليوم  
الثاني والعشرين من شوال المكرم شهر  
سنة تسع وخمسين ومائة ولف من الهجرة  
من الغز والنزول الكرام